ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für die Kunde des christlichen Orients

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung

von Julius Aßfalg herausgegeben von Joseph Molitor

Band 53 · 1969

Vierte Serie - Siebzehnter Band

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für die Kunde des christlichen Orients

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft unter Mitwirkung

von Julius Aßfalg herausgegeben von Joseph Molitor

Band 53 · 1969

Vierte Serie - Siebzehnter Band

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

Manuskripte werden erbeten an
Prof. DDr. Joseph Molitor, 86 Bamberg, Hinrich-Wichern-Straße 13
Besprechungsexemplare und Sonderdrucke an
Prof. Dr. Julius Aßfalg, 8 München 23, Kaulbachstr. 95/III

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1969
Alle Rechte vorbehalten
Photomechanische und photographische Wiedergaben nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Verlages, jedoch wird gewerblichen Unternehmen die Anfertigung einer photomechanischen Vervielfältigung (Photokopie, Mikrokopie) für den innerbetrieblichen Gebrauch nach Maßgabe des zwischen dem Börsenverein des Deutschen Buchhandels und dem Bundesverband der Deutschen Industrie abgeschlossenen Rahmenabkommens gestattet. Werden die Gebühren durch Wertmarken entrichtet, so ist eine Marke im Betrag von —,10 DM zu verwenden.
Gedruckt mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft
und der Deutschen Forschungsgemeinschaft
Gesamtherstellung: Imprimerie Orientaliste, Löwen (Belgien). Printed in Belgium

INHALT

Joseph Molitor: Tatians Diatessaron und sein Verhältnis zur altsyrischen und altgeorgischen Überlieferung (Fortsetzung) 1

Hieronymus Engberding OSB: Das Verzeichnis von Lesungen und Psalmenversen im Sin. georg. 39, fol. 129r-132r und seine Beziehungen zur vorbyzantinischen Liturgie von Jerusalem 89

J. Neville Birdsall: A Georgian Palimpsest in Vienna 108

Bernd Manuel Weischer: Die äthiopischen Psalmen- und Qērlosfragmente in Erevan/Armenien 113

Paul Jungmann: Die armenische Fassung des sog. pseudo-athanasianischen Dialogus de Sancta Trinitate IV (Armenisch: Betrachtung über die Körperlichkeit des Erlösers) 159

Christoph Bizer: Die armenische Version und der griechisch-lateinische Text des pseudathanasianischen Dialogus de s. trinitate IV 202

Otto Meinardus: The XVIth Century Fresco of the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* at Sinai 212

Hieronymus Engberding OSB: « Martyrium Sancti Petri apostoli Romae, ante octavam diem Maii »? 221

C. Detlef G. Müller: Stellung und Bedeutung des Katholikos-Patriarchen von Seleukeia-Ktesiphon im Altertum 227

Arthur Vööbus: Eine wichtige Urkunde über die Geschichte des Mār Ḥanānjā Klosters 246

ANSCHRIFTEN DER MITARBEITER

Prof. Dr. Julius Aßfalg, 8 München 23, Kaulbachstraße 95/III

Prof. Dr. J. Neville Birdsall, Birmingham 13, 70 Shutlock Lane

Dr. Christoph Bizer, 355 Marburg, Berliner Strasser 9

Dr. Wachtang Djobadze, 587 12th Avenue, Salt Lake City/Utah 84103, USA

P. Dr. Hieronymus Engberding OSB, 4421 Gerleve über Coesfeld, Abtei St. Joseph (†)

Dr. Paul Jungmann, 532 Bad Godesberg, Teutonenstrasse 42

Hubert Kaufhold, 8 München 13, Schellingstr. 71, Rückgebäude

Prof. Dr. Otto Meinardus, Athen (Greece), 66 Sina Street

Prof. DDr. Joseph Molitor, 86 Bamberg, Hinrich-Wichern-Straße 13

Dr. C. Detlef G. Müller, 69 Heidelberg, Bergheimer Strasse 25

Prof. Dr. Arthur Vööbus, 230 So. Euclid Avenue, Oak Park, Ill. 60 302 USA

DDr. Bernd Weischer, 474 Oelde, Brüggenfeld 160

Prof. Lic. Dr. Klaus Wessel, 8035 Gauting bei München, Pippinstraße 9

ABKÜRZUNGEN

ActaSs	= Acta Sanctorum
AfO	= Archiv für Orientforschung
AnaphSy	= Anaphorae Syriacae
AnBoll	= Analecta Bollandiana
AT	= Altes Testament
BHG	= Bibliotheca Hagiographica Graeca
BHO	= Bibliotheca Hagiographica Orientalis
BiblZ	= Biblische Zeitschrift
Brightm	= E. F. Brightman, Liturgies Eastern and Western I: Eastern Liturgies (Oxford 1896)
BullSocArchCopt	= Bulletin de la Société d'archéologie copte
ByZ	= Byzantinische Zeitschrift
ChrOst	= Der christliche Osten
CSCO	= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DACL	= Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie
DHGE	= Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques
DThC	= Dictionnaire de théologie catholique
GAL	= C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I-II (Leiden ^{2}1943-49)
GALS	= C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur — Supplementbände I-III (Leiden 1937-42)
GCAL	= G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur I-V = Studi et testi 118 (Città del Vaticano 1944), 132 (1947), 146 (1949), 147 (1951) und 172 1953)
GCS	= Die griechischen christlichen Schriftsteller
GSL	= A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte (Bonn 1922)
HandAms	= Handes Amsorya
HarvThRv	= Harvard Theological Review
HO	= B. Spuler (Hrsg.), Handbuch der Orientalistik
JSSt	= Journal of Semitic Studies
JThSt	= Journal of Theological Studies
LQF	= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen
LThK	= Lexikon für Theologie und Kirche (^{2}1957 ff.)
Mus	= Le Muséon
MUSJ	= Mélanges de l'Université Saint-Joseph (Beyrouth)
NouvRvTh	= Nouvelle Revue Théologique
NT	= Neues Testament
OLZ	= Orientalistische Literaturzeitung

OrChr	= Oriens Christianus
OrChrP	= Orientalia Christiana Periodica
OrSy	= L'Orient Syrien
OSt	= Ostkirchliche Studien
Pauly-Wissowa	= Paulys Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, neu bearbeitet von G. Wissowa und W. Kroll (mit K. Mittelhaus) (Stuttgart 1893 f.)
PG	= P. Migne, Patrologia Graeca
PL	= P. Migne, Patrologia Latina
PO	= Patrologia Orientalis
PrOrChr	= Proche-Orient chrétien
PTS	= Patristische Texte und Studien (Berlin)
RAC	= Reallexikon für Antike und Christentum
RE	= Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (Leipzig ^{3}1896-1913)
RechBeyr	= Recherches publiées sous la direction de l'Institut des Lettres Orientales de Beyrouth
Ren	= E. Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio I-II (Frankfurt a. M. ^{2}1847)
RGG	= Die Religion in Geschichte und Gegenwart (^{3}1957 ff.)
ROC	= Revue de l'Orient Chrétien
Röm Quartschr	= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte
RvBén	= Revue Bénédictine
RvÉtArm	= Revue des Études Arméniennes
RvÉtBy	= Revue des Études Byzantines
RvHistEccl	= Revue d'Histoire Ecclésiastique
ThGl	= Theologie und Glaube
ThWb	= G. Kittel † — G. Friedrich (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TU	= Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
WZKM	= Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZAW	= Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG	= Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV	= Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
ZKG	= Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZNW	= Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZSem	= Zeitschrift für Semistik und verwandte Gebiete

Ap	= Apostelliturgie
ApKo	= Apostolische Konstitutionen
Bas	= Basiliusliturgie
Chrys	= Chrysostomusliturgie
Cyrill	= Cyrillusliturgie
Greg	= Gregoriusliturgie
Jak	= Jakobusliturgie
JohBosr	= Anaphora des Johannes von Bosra
JohEv	= Anaphora des Johannes Evangelista
JohScr	= Anaphora des Johannes Scriba
Mark	= Markusliturgie
Nest	= Nestoriusliturgie
Sar	= Anaphora des Jakob von Sarug
Sev	= Anaphora des Severus von Antiochien
Tim	= Anaphora des Timotheus von Alexandrien

äg	= ägyptisch
äth	= äthiopisch
ar	= arabisch
arm	= armenisch
bo	= bohairisch
by	= byzantinisch
ko	= koptisch
ma	= maronitisch
sa	= ṣa'idisch
sy	= syrisch

Tatians Diatessaron und sein Verhältnis zur altsyrischen und altgeorgischen Überlieferung

von

Joseph Molitor

Erst seit kurzem besitzen wir zum ersten Male in einer geschlossenen Ausgabe die syrischen Fragmente von Tatians Diatessaron[1]. So wollen wir nicht säumen, hier mit einer Wiedergabe allerdings nur der unbedingt sicheren Tatianzitate in lateinischer Übersetzung[2] zu beginnen. Für unsere Untersuchungen werden jeweils im gleichen lateinischen Sprachkleide die entsprechenden Stellen der syrischen und altgeorgischen Evangelienübersetzung beigegeben. Der besseren Übersicht wegen sind die Fragmente in einzelne Abschnitte unter einer lateinischen Überschrift zusammengefasst; wir benutzen dabei grösstenteils die Perikopeneinteilung unserer lateinischen Synopse der altgeorgischen Evangelien[3].

Die benutzten Sigla sind folgende:

1. Syrische Version:
   syc = Curetonianus (4.-5. Jh.)
   sys = Sinaisyrer (5. Jh.)
   } altsyrische Zeugen[4]
   syp = Peschitta (syrische Vulgata)[5]
2. Altgeorgische Version (geo):
   Ad = Adysh-Tetraevangelium v. J. 897 (Ad* ursprüngliche Lesung von Ad)
   Op = Opiza-Tetraevangelium v. J. 913
   Tb = Tbethi-Tetraevangelium v. J. 995[6]

---

[1] *Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani* ed. I. Ortiz de Urbina = Biblia Polyglotta Matritensia VI (Madrid 1967). Die eigentlichen Diatessaronfragmente finden sich S. 207-299.

[2] In der Madrider Ausgabe ist den Fragmenten nur eine spanische Übersetzung beigefügt.

[3] *Synopsis Latina Evangeliorum Ibericorum Antiquissimorum* = CSCO vol. 256 (Louvain 1956).

[4] Ausgabe von Agnes Smith Lewis, *The Old Syriac Gospels* (London 1910): sys mit den Varianten von syc.

[5] Ausgabe von G.H. Gwilliam (London 1905).

[6] Georgische Textausgabe des Adysh-Tetraevangelium als Volltext mit den Varianten von OT und beigefügter lateinischer Übersetzung in der PO (Paris), nämlich Markus ed. Blake PO 20,3 (1929) 489-574, Matthäus ed. Blake = PO 24,1 (1933) 1-168, Johannes ed. Blake-Brière = PO 26,4 (1950) 455-599; Lukas ed. Brière = PO 27,3 (1955) 279-457.

OT = Op + Tb
844 = Chanmeti[7] - Palimpsestfragment Tiflis 5.-8. Jh.[8]
999 = Chanmeti - Palimpsestfragment Tiflis 5.-8. Jh.[9]
Sin = Grazer Sinai - (Chanmeti-) Lektionar 5.-8. Jh.[10]
Mrav. = Chanmeti - Palimpsestfragment Tiflis 5.-8. Jh.[11]
1329 = Haemeti - Palimpsestfragment Tiflis 8.-9. Jh.[12]
( ) zweite, gleichwertige Bedeutung; (=) Hinführung zum wirklich gemeinten Sinn
[ ] notwendige Ergänzung
< > Wegfall im Interesse einer besseren Übersetzung
cf. = confer, vergleiche
verb. = verbaliter, wörtlich
Die übrigen Abkürzungen sind wohl ohne weiteres verständlich.

1. Prologus
(Jo 1,1-14)

Jo 1,1 In principio exstitit (= fuit) Verbum, et <ipsum> Verbum exstitit (= fuit) ad (= apud) Deum et Deus exstitit (= fuit) Verbum.
syc (sys Lücke!) : In principio exstitit Verbum et <ipsum> Verbum exstitit ad Deum et Deus exstitit <ipsum> Verbum = syp.
geo : A primo (= a principio) fuit[13] Verbum, et Verbum illud fuit cum Deo, et Deus fuit Verbum illud.

---

[7] Diese sog. Chanmeti- und Haemeti-Fragmente, d.h. Texte mit einem altertümlichen bald als überflüssig (georg. meti) empfundenen rauhen Ch- (georg. Chan) und später leichterem H- (georg. Hae) Vorschlag bei vielen Verbalformen, sind mit lateinischer Übersetzung in meinen *Monumenta Iberica Antiquiora. Textus Chanmeti et Haemeti* = CSCO (Louvain 1956) vol. 166, S. 9-38 bzw. (Haemetitexte) S. 40-64 zusammengestellt.

[8] 844 enthält : Mt 7,4b-13a, 14-16a (S. 12 f.); Mc 9,43b,45a,47b-50 (S. 17); Lc 2, 18-24a (S. 19 f.); Lc 11,42-44a (S. 21); Lc 15,22b-29a (S. 22 f.); Lc 19,43b-20,1a (S. 24 f.); Jo 21,6b-17a (S. 36-38).

[9] 999 bietet : Mt 6,30b-33a; 7,1-8a, 11b-13a, 14b-15a (S. 9-11); Lc 19,1-8 (S. 23 f.).

[10] Sin hat : Mt 24,29-35 (S. 13 f.); Mt 28,7b-20 (S. 15-17); Mc 16,2-8 (S. 18 f.); Lc 12,32-35a (S. 21 f.); Lc 24,1-35 (S. 25-30); Jo 20,1-31 (S. 30-36).

[11] Mrav(althavi) : Vgl. J. Molitor, *Evangelienzitate in einem altgeorgischen Väterfragment* = OrChr 40 (1956) 16-21. Vollständige Textausgabe in den *Monumenta Iberica Antiquiora* = CSCO (Louvain 1956) vol. 166 S. 65-90.

[12] 1329 bringt (CSCO 166) : Mt 9,24-26 (S. 40); Mt 11,2-6 (S. 41); Mt 12,10b-15a (S. 41 f.); Mt 14,2b-15a (S. 42 f.); Mt 17,1-7a, 14-17 (S. 43-45); Mt 18,9b-10 (S. 45 f.); Mc 2,4b-5a, 11b-22a (S. 46-48); Mc 3,2-9 (S. 48 f.); Mc 5,1-4a, 7b-9a, 29-41a (S. 49-52); Mc 6,41b-45,50b-53a (S. 52 f.); Mc 7,36-37 (S. 53 f.); Mc 8, 1b-9 (S. 54 f.); Mc 10,23b-27 (S. 55 f.); Lc 1,57-63 (S. 56 f.); Lc 4, 41-44 (S. 57 f.); Lc 5,1-9 (S. 58 f.); Lc 12,21 (S. 59); Lc 19,13b-17a, 21b-26 (S. 59-61); Lc 21,29 -34a (S. 61 f.); Jo 1,35-39 (S. 62 f.); Jo 5,33-36a (S. 63 f.); Jo 11,41b-43a (S. 64).

[13] = erat (im Georgischen steht der Aorist iqo immer auch für ἦν).

Jo 1,2 Hoc exstitit (= fuit) in principio ad (= apud) Deum = syc + syp geo : Hoc fuit ab initio (a primo OT) cum Deo (= apud Deum).

Jo 1,3 Quidquid (= omnia) <in> eo factum-est (= facta sunt) et sine eo etiam non unum [factum-est], *et* illud quidquid factum-est <in> eo.

syc : Quidquid (= omnia) <in> eo factum-est et sine eo etiam non unum *factum-est. Illud autem quod factum-est*[14],

syp : Omne in manu eius (= per ipsum) factum-est, et sine eo etiam non unum factum-est id quod factum-est.

geo : Omne per illum factum-est, et extra illum nihil factum-est quidquid (*verb.* quod quid) factum-est (per illum confectum-est et praeter illud nec unum quid factum-est quantum <quid> factum-est OT).

Jo 1,4 Et ille vita erat, et haec vita exsistit lux hominum.

syc : in eo vita *est*, et vita exsistit lux hominum.

syp : In eo vita fuit, et vita exsistit lux hominum.

geo : Per illum (cum illo OT) vita fuit[13] et vita fuit lumen hominum.

Jo 1,5 <Ipsa> lux in tenebris (*sg.*) illucens erat (= illucebat) et tenebrae (*sg.*) non comprehenderunt (*sg.*) eam.

syc : Et <ipsa> lux in tenebris (*sg.*) illucens erat et tenebrae (*sg.*) non comprehenderunt eam.

syp : Et <ipsa> lux in tenebris (*sg.*) illucet (*verb.* illucens) et tenebrae (*sg.*) non comprehenderunt eam.

geo : Et lumen illud in tenebris lucet (paret OT) et tenebrae illae (*om* illae OT) illi non [ob]venerunt (= illud non assecutae-sunt).

Jo 1,8a Non fuit (= erat) lux...

syc : Non fuit (= erat) <ipse> lux.

syp : Non <ipse> fuit (= erat) lux.

geo : non <-tamen> (*om* tamen Op *Tb, + a-se (= ipse) OT) ille fuit lumen.

Jo 1,10 In mundo fuit (= erat)... = syc + syp.

geo : In-regione (= in mundo) (+ hac = hoc Ad) fuit.

Jo 1,11 In (= ad) suos venit (*perf.*) et sui non acceperunt (= receperunt) eum = syc + syp.

geo : In suos illos (sua illa ?) venit (*perf.*) et sui illi (illum OT) non exceperunt (excipit *sic* ! Op).

Jo 1,12 Ii autem qui acceperunt eum dedit iis dominationem (= potestatem), ut filii Dei essent (fierent)... = syc + syp.

geo : Qui (Quanti OT) autem (*om* autem OT) exceperunt illum (illum exceperunt Tb), dedit illis potestatem progeniem (filios OT) Dei esse (fieri).

Jo 1,14a <Ipsum> Verbum *corpus* factum-est et habitavit in nobis...

---

[14] Vgl. die Lesart : δὲ ἓν · ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν.

syc : *Et* Verbum *corpus* factum-est et habitavit in nobis.
syp : Et Verbum caro factum-est et habitavit in nobis.
geo : Et Verbum illud *carnale* factum-est et <per>habitavit nobiscum (inter nos OT).

Schon an dieser ersten Stelle bekommt man den Eindruck, dass der Tatiantext ziemlich frei gestaltet ist. Der Curetonianus (syc) stimmt in wesentlichen Dingen mit ihm überein, geht aber Vers 3b-4a mit seinem autem einen anderen Weg : illud autem quod factum-est, in eo vita est. In dem Leiblichwerden des Logos Vers 14 treffen sich aber Tatian und Curetonianus. Syrische Beeinflussung der altgeorgischen Evangelienüberlieferung (Ad, Op, Tb) kommt hier höchstens von der Peschitta (syp) her. Der georgische Text mit seinem a primo (Jo 1,1,2) erklärt sich nur aus 1 Jo 3,11, wo allerdings ἀπ'ἀρχῆς ebenfalls von der Peschitta mit a primo (= ab initio) wiedergegeben wird[15].

2. Conceptio praecursoris Domini (Lc 1,5-25)

Lc 1,5 Fuit in diebus Herodis, regis Iudaeae, sacerdos unus, nomen eius fuit (= erat) Zacharias, et mulier eius Elisabeth (elišba').
sys : Fuit in diebus Herodis regis Iudaeae sacerdos unus cuius nomen fuit Zacharias, ex divisione domūs Abiam, et mulier eius ex filiabus fuit Aaronis; nomen eius fuit Elisabeth (elišba').
syp : Fuit in diebus Herodis regis Iudaeae sacerdos unus cuius nomen fuit Zacharia, ex ministerio domūs Abia, et mulier eius ex filiabus Aaronis; nomen eius fuit Elisabeth (elišba').
geo : Fuit autem (*om* autem OT) in-diebus illis Herodis regis illius (*om* illius OT) Iudaeae sacerdos aliquis (= quidam), nomen (cuius nomen OT) Zacharias, ex turma (= vice) illa Abiae (Zacharias : post de-die in-diem (= quotidianum) ministerium illud Abiae Tb; post diernum (= quotidianum) illud ministerium Abiae Op), et uxor eius ex filiabus Aaron, et nomen eius Elisabed.
Lc 1,6 ... sine reprehensione = sys + syp.
geo : integri fuerunt Ad (iustitiae Domini integri OT).
Lc 1,8a Fuit autem cum ministraret in ordine (τάξις) *et consuetudine* sacerdotum.

---

[15] Vgl. OrChr 50 (1966) 39, wo geo ab initio liest, während syp ܡܢ ܫܪܝܬܐ (ܡܢ ܩܕܡ = primus !) hat. 1 Jo 1,1 liest auch geo : a primo ἀπ'ἀρχῆς gegen syp (ab initio).

sys : Fuit (*verb.* fuerat) autem cum ministraret in ordine (τάξις) sacerdotum.
syp : Fuit (*verb.* fuerat) autem cum sacerdotio-fungeretur in ordine (τάξις) ministerii.
geo : *Et* fuit in-sacerdotio illo eius, in-ordinato illo dierum ministerio eius (in-ordine illo de-die in-diem (= quotidiano) eius OT).

Lc 1,9 ... intulit aromata ...
sys : ad inferendum aromata.
syp : ut poneret aromata.
geo : incensum-ponere incensi (incensi incensum-ponere OT).

Lc 1,13a ... audivit Deus vocem orationis tuae = sys.
syp : audita-est oratio tua.
geo : audibiles factae-sunt orationes tuae (auditae-sunt precationes tuae OT).

Lc 1,14 Et erit tibi gaudium ... = sys + syp + geo.

Lc 1,15 ... et vinum et siceram non bibet ... = sys + syp.
geo : et vinum (*om* et vinum OT) et ebriamen (hydromeli OT) et siceram non bibet.

Lc 1,17 ... ut se-convertat cor patrum super filios ... ut paret Domino plebem perfectam.
syp (syc + sys Lücke !) : ut se-convertat cor patrum super filios ... et paret Domino plebem perfectam.
geo : ad-convertendum corda patrum ad<versus> liberos (super liberos Mrav.) ... ad-praeparandum Domino populum compositum (apparatum OT).

Lc 1,18 ... quomodo *erit* (fiet) hoc ? ...
syp : quomodo sciam hoc ?
geo : per-quid sciam (novero OT) hoc ?

Lc 1,24 ... quinque menses abscondit seipsam (*verb.* animam suam) ...
syp : et abscondebat seipsam (*verb.* animam suam) ...
geo : et [oc]cultabat ([abs]condebat OT) semetipsam (*verb.* caput suum) quinque menses (*sg.*).

Interessant ist die Lesart Lukas 1,18 quomodo erit (fiet) hoc, die der Marienfrage 1,34 entspricht. Es ist schade, dass gerade an dieser Stelle die Altsyrer (syc + sys) eine Lücke haben, so dass wir nur auf die syrische Vulgata (syp) angewiesen sind, die natürlich den textus receptus bringt. Die Umstellung quinque menses (1,24) scheint wieder eine Freiheit Tatians zu sein; bei den Georgiern ist sie wie der Singular des Gezählten sprachlich bedingt.

3. Conceptio Salvatoris et visitatio Mariae (Lc 1,26-56)

Lc 1,26a In mense sexto missus-est Angelus...
syp : In mense autem sexto missus-est Gabriel Angelus.
geo : Et in-mense illo (*om* illo OT) sexto transmissus-est (missus-est OT) Gabriel Angelus.
Lc 1,27 ad virginem...
syp : ad virginem
geo : ad-virginem.
Lc 1,28 ... Pax tecum ... benedicta in mulieribus.
syp : Pax tecum ... benedicta in mulieribus.
geo : Gaude, hilara (gratificata OT) ... (+ benedicta inter matres (= mulieres) OT).
Lc 1,30b ... invenisti gratiam *coram* Deo.
syp : invenisti gratiam ad (= apud) Deum.
geo : invenisti gratiam *coram* Deo.
Lc 1,31 Ecce accipies (= concipies) praegnans et paries filium et vocabis nomen eius Iesum.
syp : Ecce enim accipies praegnans et paries filium et vocabis nomen eius Iesum.
geo : Et ecce (+ en tu OT) concipies (ad-ventrem [ac]cipies OT) et paries filium et vocabis (vocabunt Op) nomen eius Iesum.
Lc 1,32 ... et dabit ei Dominus thronum David patris eius.
syp : et dabit ei Dominus *Deus* thronum David patris eius.
geo : et commodabit illi Dominus *Deus* thronum patris sui.
Lc 1,33 ... et regno eius finis non erit = syp.
geo : et regni (regimenti OT) non erit terminus (= finis).
Lc 1,34 Dixit *ei* Mariam : Quomodo erit (fiet) hoc <quod> *ecce* vir non cognitus mihi (= virum non cognosco) ?
syp : *Dicit* Mariam angelo : Quomodo erit (fiet) hoc quod vir non cognitus mihi (= virum non cognosco) ?
geo : *Et* (*om* et OT) dixit Mariam angelo illi : Quomodo (quomodo <num> OT) erit hoc, quia (+ ego OT) virum non novi ?
Lc 1,35 ... spiritus *sanctitatis* veniet ... et robur (= virtus) supremi (= Altissimi) habitabit super te (= obumbrabit tibi) ... = syp.
geo : Spiritus sanctus veniet super te et potentia (= virtus) Excelsi [abs]condet te.
Lc 1,36 Etiam Elisabeth (elišba' [*dat.*]) propinquae tuae dedit foetum senectuti suae, *quia* hic mensis sextus ei quae vocatur sterilis.

syp : Et ecce Elisabeth (elišba' [*nom*].) propinqua tua, etiam ea praegnans (= in-utero-gestiens) filium in senectute sua, et hic mensis sextus ei <ipsi> quae vocatur sterilis.

geo : Et ecce (+ en OT) Elisabeth (Elisabed Op) quoque praegnans est, cognata (*verb.* generatio) tua (<cognata [*verb.* generatio] tua illa quoque praegnans est *filio* OT) in senectute sua, et hic sextus mensis est eius (= ei), cui sterilis dictum-est (dictum-est sterilis OT).

Lc 1,38 *Dicit* Mariam : Ecce ego ancilla <eius> sum ...

syp : *Dicit* Mariam : Ecce ego ancilla <eius> Domini ...

geo : Et dixit (dixit illi OT) Mariam : Ecce en (*om* en OT) ancilla Domini.

Lc 1,41 ... exsultavit infans *intra* uterum ...

sys + syp : exsultavit infans in utero eius.

geo : ludere coepit (?) puer (contremiscebat puer ille OT) in-ventre eius.

Lc 1,43 *Quid enim* fecit mihi hoc, ut mater Domini mei veniat ad me?

sys : Quis fecit mihi hoc, ut mater Domini mei veniat ad me?

syp : Undenam mihi hoc, ut mater Domini mei veniat ad me?

geo : Et unde est (*om* est OT) hoc mihi, quomodo-forte (= ut) (ut OT; ut-forte Mrav.) veniat mater Domini mei ad-me?

Lc 1,48 ... humilitatem ancillae suae; ex-hoc-tempore beatam erunt dicentes me generationes omnes.

sys : humilitatem ancillae suae; ex nunc enim beatam erunt dicentes me omnes generationes.

syp : humilitatem ancillae suae; *ecce* enim ex nunc beatum dicent me generationes omnes.

geo : super humilitatem ancillae suae, quia (*om* quia OT) beatam-dicent me omne semen (omnia semina Op; omnes generationes Tb).

Immer mehr tritt das Fragmentarische des rekonstruierten Tatiantextes in Erscheinung. Verbindende Partikel wie in unserem Abschnitt autem, enim werden dabei ausgelassen, aber auch Deus (Lukas 1,32). Auch Inkonsequenz ist festzustellen : Steht Lukas 1,34 dixit für εἶπεν, so 1,38 dicit[16]. Rätselhaft ist auch Lukas 1,43 quid statt quis[17] beim Sinaisyrer (sys). Bedauerlich ist, dass bis Vers 39 die syrische Evangelienüberlieferung nur durch die Peschitta (syp) vertreten wird.

---

[16] Beide Lesarten (S. 9 Nr. 92 u. S. 10 Nr. 108) finden sich in derselben Quelle, nämlich in E.C.D. = *Ephraem, Commentarium in Diatessaron*, ed L. Leloir, Dublin 1963.

[17] Freilich steht bei Ortiz de Orbina S. 11 Nr. 117 [ܡ]ܢܘ, nicht wie im Text S. 209 ܡܢܘ, so dass auch hier wie bei sys ܡܢܐ gestanden haben könnte.

4. Nativitas et circumcisio Praecursoris (Lc 1,57-80)

Lc 1,78 ... Oriens ex celsitudine.
sys : Oriens ex altitudine.
syp : qui ortus-est ex altitudine.
geo : oriens ab-excelso.

Lc 1,79 ... eos qui *sedent* in tenebris (*sg.*) ... ut dirigat pedes nostros in via pacis.
sys : eos qui in tenebris et in umbra mortis sedent, ut dirigat pedes nostros in via pacis = syp.
geo : eis (super illos OT), qui in tenebris (*sg.*) et in-umbra (in-umbris Mrav., Op) mortis sedent (sederunt et OT), qui in tenebris (*sg.*) et in-umbra (in-umbris Mrav., Op) mortis sedent (sederunt et OT) ad-dirigendum nos (pedes nostros OT) in-viam pacis.

Diese beiden Bruchstücke ergeben nichts Neues. Die altgeorgische Bibelübersetzung ist in keiner Weise von Diatessaron beeinflusst.

5. Dubium Iosephi (Mt 1,18-25)

Mt 1,18 Partus Christi sic fuit; cum desponsata fuit Mariam Iosepho ... inventa-est praegnans ex (= a) spiritu sanctitatis.
syc + sys : Partus *autem* Christi sic fuit; cum desponsata fuit Mariam mater eius ... inventa-est praegnans ex (= a) spiritu sanctitatis = syp.
geo : *Iesu* Christi autem genus (= generatio) hoc-modo (= ita) fuit : quia desponsata fuit Mariam (mariami Tb) Ioseph ... inventa-est (+ illa Tb) praegnans ex (= a) spiritu sancto.

Mt 1,19a Ioseph quia vir fuit rectus, non voluit (= noluit), ut diffamaret *Mariam* ...
syc + sys : Ioseph *autem* domnus eius (*om* domnus eius syc), qui rectus erat (qui fuit vir rectus syc) non volebat (= nolebat), ut diffamaret *Mariam.*
syp : Ioseph *autem* domnus eius rectus erat et non voluit (= noluit), ut diffamaret eam.
geo : Ioseph autem maritus Mariae (eius Tb) iustus fuit (= erat) et non volebat (= nolebat) traducere eam.

Mt 1,20 ... visus-est *ei* Angelus et dixit : Ioseph, fili David, ne timeas [ac]cipere Mariam desponsatam tuam, quia id quod exsistit in ea (= de) spiritu est sanctitatis.

syc + sys : visus-est *ei* (Ioseph syc) Angelus *Domini in visione* (+ noctis syc) et dixit ei : Ioseph, fili David, ne timeas [ac]cipere (ducere syc) Mariam *mulierem* tuam (desponsatam tuam syc); illud enim quod genitum-est ex ea, ex (= de) spiritu est sanctitatis.

syp : visus-est ei Angelus *Domini in somnio* et dixit ei : Ioseph, fili David, ne timeas [ac]cipere Mariam *mulierem* tuam; illud enim quod genitum-est *in ea*, ex (= de) spiritu est sanctitatis.

geo : *ecce* Angelus Domini visione apparuit illi et ei-dixit (apparuit et dixit illi Tb) : Ioseph, fili David, ne timeas ducere uxorem tuam; quia qui ex ista (illa Tb) gignetur (= nascetur) e spiritu sancto est.

Mt 1,21a ... nomen eius Iesu(m) ... = syc + sys + syp.

geo : nomen eius Iesum.

In dieser Perikope haben wir zur Kontrolle die beiden Altsyrer (syc + sys) bei der Hand, die einen besseren Text bieten als die Peschitta (syp) und die altgeorgische Evangelienübersetzung (geo). Auffällig ist, dass Matthäus 1,20 ei nur vom Sinaisyrer (sys) und der Peschitta (syp) im Einklang mit Tatian gebracht wird, nicht aber vom Curetonianus (syc). Das blosse visus-est im Diatessaron könnte ursprünglicher sein als die erklärenden Zusätze : in visione (+ noctis) oder gar in somnio (syp).

6. Nativitas, circumcisio, oblatio Salvatoris (Lc 2,1-39)

Lc 2,4 ... *duo* ex domo [fuerunt] David.

[sys *ponit in fine* V.5 : quia duo ex domo fuerunt David].

syp (V.4) : quia exsistebat ex domo et ex generatione David.

geo (V.5) : quia fuit ille ex domo et generatione (tribu OT) David.

Lc 2,14 Gloria *Deo* et pax in terra, et *spes bona* (= *εὐδοκία*) hominibus.

sys : Gloria *Deo in celsitudine* et pax in terra et *opportunitas* (*verb.* tempus opportunum) hominibus.

syp : Gloria *Deo in celsitudinibus* et super terram pax et *spes bona* hominibus.

geo : Gloria in excelsis Deo et super terram pax (+ et OT) inter homines *beneplacitum.*

Lc 2,28a sustulit eum super brachia sua...

sys : <ipse> Sim(e)on *accepit* eum super brachia sua.

syp : *accepit* eum super brachia sua.

geo : et ille [ex]sustulit illum *in humeros suos* Ad; et ille (hic Tb) exsustulit illum super brachia sua OT.

Lc 2,29 ... dissolvisti servum tuum iam (*verb.* ex-hoc-tempore) in pace.

sys : iam (*verb.* ex-hoc-tempore) dissolvis, Domine, in pace servum tuum *sicuti dixisti.*

syp : iam (*verb.* ex-hoc-tempore) dissolvis servum tuum, Domine, in pace secundum verbum tuum.

geo : Nunc dimittas (dimitte Tb; me-dimitte Op) servum tuum, Domine, similiter verbo tuo (secundum verbum tuum OT) cum-pace.

Lc 2,34b ... Hic positus in lapsum (= ruinam) et in stationem (= resurrectionem) ...

sys : Ecce hic positus in Israel in lapsum et in stationem multorum.

syp : Ecce hic positus in lapsum et in stationem multorum in Israel.

geo : Ecce hic stat ad-ruinam (= casum) et ad-erectionem (ad-suscitationem OT) multorum (*om* multorum)inter (= in) Israel.

Lc 2,35a ... animam tuam *propriam* transibit *lancea.*

sys : Et animam tuam <-ipsam> transibit *lancea.*

syp : Et in anima autem <-ipsa> transibit *lancea.*

geo : Et in temetipsam (*verb.* in-caput tuum) (ipsum in-tuum quoque spiritum (= animam) OT) transvadet (exibit = transibit OT) gladius.

Lc 2,36b ... septem ... *fuit* cum viro ...

sys : septem *dies solum* cum viro *fuit.*

syp : septem annos cum domno suo vixit.

geo : viva-facta fuit (= vixerat) cum marito suo septem annis.

Der Sinaisyrer zeigt zu Lukas 2,4 (wenn auch erst am Schluss von Vers 5) und 2,36 auffällige Übereinstimmung bzw. Berührung mit seinem nur bruchstückweise erhaltene Tatiantext. Die Verwendung von lancea statt gladius scheint eine innersyrische Eigenart zu sein. Das altgeorgische Adysh-Tetraevangelium in seiner Eigenwilligkeit bringt Lukas 2,28 die aussergewöhnliche Wendung in humeros suos.

7. Adoratio Magorum (Mt 2,1-23)

Mt 2,3b ... [*com*]*mota* fuit Ierusalem ...

syc : commotus-est et omnis Ierusalem cum eo.

sys : tremefactus-est et omnis Ierusalem cum eo.

syp : [com]motus-est et omnis Ierusalem cum eo.

geo : tremefactus-est et omnis Ierusalem cum eo = sys!

Mt 2,10 ... viderunt <ipsam> stellam *lucis et* gavisi-sunt...

syc + sys : illi (ii) autem cum viderunt stellam gaudio magno gavisi-sunt.

syp : cum autem viderunt stellam gavisi-sunt gaudio magno valde (*verb.* bene).

geo : illi autem ut-primum viderunt stellam illam (puerum illum Tb) pergavisi-sunt gaudio magno valde (*verb.* perquam).

Mt 2,11 ... aurum et *myrrham et thus* = syc + sys + syp.

geo : aurum, thus et myrrham.

Mt 2,20 ... surge, *tolle* puerum ... et i in terram Israel! Quia mortui-sunt <sibi> ii qui quaerebant animam pueri *arripere.*

syc + sys : surge, *tolle* (duc syc) puerum et matrem eius et i in terram Israel! Quia mortui-sunt <sibi> ii (illi syc) qui quaerebant animam pueri (+ *arripere* syc).

syp : surge, duc puerum et matrem eius et i in terram Israel! Mortui-sunt enim illi qui quaerebant animam pueri.

geo : surge et (*om* et Tb) abduc puerum istum et matrem istius et abi ad-terram Israel, quia exstirpati-sunt (= perierunt) qui quaerebant spiritum (= animam) istius pueri.

Matthäus 2,10 haben wir wieder ein freies Tatianzitat vor uns; die altgeorgische Lesart ist hier ein Gemisch von altsyrischen und von Peschittatext. Matthäus 2,11 ist die abweichende Reihenfolge der Opfergaben allen Syrern gemeinsam. 2,20 beweist der Curetonianus mit dem Plus arripere seine Verwandtschaft mit Tatian (ebenso 2,3); aber das tolle im gleichen Vers 20 bezeugt wieder nur der Sinaisyrer.

8. Testimonium Baptistae (Jo 1,15-18)

Jo 1,15b ... ecce vir venit (*perf.*) post me et fuit <sibi> nempe ante me...

syc : hic [est] ille [de] quo dixeram [:] Qui post me venit (*praes.*) et fuit <sibi> ante me.

syp : hic est ille [de] quo dixi [:] Qui post me venit (*praes.*) et fuit <sibi> ante me.

geo : hic fuit (est OT) propter quem dixi : Qui post me venturus est (venit *praes.* OT) ante me fuit (me anterior fuit OT).

Auch hier haben wir wieder eine willkürliche tatianische Textgestalt vor uns.

9. Puer Iesus in templo (Lc 2,40-52)

Kein sicherer Beleg!

10. Praedicatio Baptistae
(Mt 3,1-16; Jo 1,19-34; Lc 3,22-23)

Mt 3,1 ... in deserto baptizavit ...
syc + sys: baptizabat et praedicabat in deserto.
syp: Baptista (!) et praedicabat in vastatione (= deserto).
geo: Baptista (!) et (*om* et Tb) praedicabat in deserto.

Mt 3,2 ... convertimini *a peccatis vestris*; ecce appropinquavit <sibi> regnum *altitudinis*.
syc + sys: convertimini quia appropinquavit <sibi> regnum caelorum.
syc: convertimini, appropinquavit regnum caelorum.
geo: paenitentiam-agite, quia appropinquavit regnum caelorum.

Mt 3,7 ... partus (= generatio) serpentium ...
syc + sys + syp: partus (= generatio) viperarum (ἐχιδνα).
geo: progenies (*pl.*) viperarum.

Mt 3,9 Ne *inflati* et dicentes: *Pater exsistit nobis Abraham*; quia ex his lapidibus potest Deus resurgere-facere Abrahae (*dat.*).
syc + sys: Et ne dicatis (+ in animabus vestris syc): *Pater exsistit nobis Abraham*; dico vobis enim quod potest Deus ex his lapidibus resurgere-facere filios Abrahae (*dat.*).
syp: Et ne censeatis et dicatis in animabus vestris: *Pater exsistit nobis Abraham*; dico vobis enim quod potest Deus ex his lapidibus resurgere-facere filios Abrahae (*dat.*).
geo: Et ne cogitetis et loquamini a-semetipsis (+ quoniam Tb): Pater-nobis-est Abraham. Loquor autem vobis, praevalens (= potens) est Deus ex lapidibus illis (his Tb) suscitare et ut-liberos (= filios; ut-liberum = filium Tb) Abrahae (*gen.*).

Mt 3,12 Qui (quod = quia?) tenens (= tenebit) ventilabrum in manibus suis et mundans (= mundabit) areas suas, ut paleam purificet <in> igni et tritica (*pl.*) mundet ad inferendum *in horrea sua*.
syc + sys: Ille qui tenens ventilabrum in manu sua et mundans aream suam et *tritica* colligens in horreum suum (horrea sua syc) et paleam purificans <in> igni sine exstinctione.
syp: Cuius ventilabrum in manu sua et mundans areas suas et *tritica* colligens *in horrea sua* et paleam purificans <in> igni sine exstinctione.
geo: Cuius ventilabrum in manu (in manibus Tb) eius emundabit aream suam; (+ sed OT) congregabit triticum suum (*om* suum OT) in thesaurum (+ suum Tb), paleam autem illam comburet igni inexstinguibili.

Mt 3,14 ... ego necesse habeo (*part.*) ut tu baptizes me.

syc + sys: ego opus habeo ut tu baptizes me.
syp: ego necesse habeo ut a te baptizer.
geo: mihi ex (= abs) te necesse-est (mihi necesse-est per te Tb) baptizari.

Mc 1,7 ... non dignus sum corrigias ... calceamentorum *tuorum*.
syp: (syc + sys Lücke!) cuius non dignus sum, ut procumbam solvam corrigias calceamentorum eius.
geo: cui non dignus sum ego declinare et (*om* ego declinare et OT) resolvere funes (= corrigias; funem = corrigiam Tb) calceamentorum eius.

[cf. Jo 1,27] syc + sys: cuius non dignus sum ut solvam corrigiam (corrigias?)[18] calceamentorum eius.
syp: cuius ego non dignus sum ut solvam corrigias calceamentorum eius.
geo: cuius non dignus sum (sum dignus OT), quomodo-forte (= ut) ei-resolvam (ut resolvam OT) funes (= corrigias) calceamentorum eius.

Mt 3,16 ... vidit spiritum qui super caput...
syc + sys: et vidit spiritum Dei qui descendit (*perf.*) ... et mansit super eum.
syp: et vidit spiritum Dei qui descendit (*praes.*) ... et venit (*perf.*) super eum.
geo: et vidit spiritum Dei descendentem ... et venientem (*om* sicut columbam et venientem Tb) super eum.

Mt 3,17b hic Filius meus dilectus...
syc + sys: tu es Filius meus *et* dilectus.
syp: hic est Filius meus dilectus.
geo: hic est Filius meus dilectus.

Jo 1,23a ... *ego* (sum) vox quae clamat intra desertum ...
syc: *ego* (sum) vox quae clamat in deserto = syp.
geo: *ego* vox clamoris in deserto.

Jo 1,29 ... ecce Agnus Dei et tollit (*part.*?)[19] peccatum mundi.
syc + sys: ecce Agnus Dei, ecce [is] qui tollit peccatum mundi.
syp: ecce Agnus Dei, ille qui tollit peccatum mundi.
geo: ecce en (*om* en OT) Agnus ille (*om* ille OT) Dei, qui exterminabit ([as]sumet = tollet OT) peccata mundi.

Jo 1,31a Non cognoveram eum ...
syc + sys: Et ego non cognoveram eum = syp.
geo: Et (*om* et OT) ego non noveram illum.

Jo 1,32 Et testatus- est Iohannes: *Ego* vidi spiritum in similitudine (= imagine) corporis columbae, qui descendit (*perf.*) et mansit super eum.

---

[18] Auslassung der diakritischen Pluralpunkte?

[19] Weil unvokalisierter Text, ist die Lesung als Präsenspartizip (wie syp) und auch als Perfekt (sustulit) möglich.

syc + sys : Et testatus-est Iohannes et dixit : Vidi spiritum (+ sanctitatis sys), descendit (+ sicut columba syc) ex (= de) caelo et mansit super eum.

syp : Et testimonium-dedit Iohannes et dixit : Vidi spiritum descendentem ex (= de) caelo sicut columba et mansit super eum.

geo : Testatus-est Iohannes et dixit : Spectabam (Quia vidi OT) spiritum illum (spiritum Dei OT), quia descendebat sicut columba (ut-columbam descendentem OT) a-<super>caelo, et permansit super illum.

Jo 1,33 ... ille <is-> qui emisit me, <ipse> dixit mihi ...

syc + sys : is qui emisit me ad baptizandum (+ <in> aquā syc), <ipse> dixit mihi.

syp : is qui emisit me ut baptizem <in> aquā, ille dixit mihi.

geo : qui misit me baptizare aqua, ille dixit mihi.

Die Bruchstücke Matthäus 3,1 ff scheinen im Diatessaron ziemlich frei wiedergegeben zu sein. Die Epitheta ornantia von Matthäus 3,2 (a peccatis vestris — regnum altitudinis) lassen sich nirgendwo belegen. Aus Markus 1,7 macht Tatian eine direkte Anrede (calceamentorum tuorum). Die Stücke Johannes 1,23 ff sind durch ihre Ichaussage eindeutig als johanneisch erwiesen gegenüber den synoptischen Parallelstellen. Schon Matthäus 3,16 ist mit Rücksicht auf die später folgende Johannesstelle (1,32) verkürzt wiedergegeben!

11. Genealogia Iesu Christi
(Lc 3,23-38)

Lc 3,23b ... filius Ioseph (*verb.* bar Ioseph) ...

syc : existimatus filius <ipse> Ioseph (*gen.*).

syp : et existimabatur filius Ioseph.

geo : qui cogitabilis (= putativus) fuit ut-filius Ioseph (ioseb Ad + Op).

Der Herr wurde von seinen Landsleuten Jesus bar Joseph genannt.

12. Tentationes Iesu
(Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Lc 4,1-13)

Mt 4,2 ... esuriit = syc + sys + syp.

geo : peresuriit.

[cf. Lc 4,2] sys : esuriit = syp.

geo : peresuriit.

Lc 4,9a ... *elevavit* et stare-fecit eum super *cornu* templi ...

sys : Et *adduxit* eum in Ierusalem et stare-fecit eum super *cornu* templi.

syp : Et *adduxit* eum in Ierusalem et stare-fecit eum super *alam* templi.
geo : Et conduxit illum ad-Ierusalem (+ et OT), statuit illum (*om* illum Tb) super *turrim* (alam OT) illius (illam OT) templi.

[cf. Mt 4,5] syc + sys : et adduxit eum in civitatem sanctam et stare-fecit eum super *alam* (cornu syc) templi.
syp : duxit eum calumniator in civitatem sanctam et stare-fecit cum super alam templi.
geo : abduxit illum daemon ille (*om* ille Tb) in-sanctam illam (*om* illam Tb) civitatem et statuit illum super *turrim* illius templi (tectum illud templi Tb).

Lc 4,9b ... *cade* abhinc.
sys : iace temetipsum (*verb.* animam tuam) exinde.
syp : iace temetipsum (*verb.* animam tuam) abhinc deorsum.
geo : *cade* tu (praecipita temetipsum [*verb.* caput tuum] OT) hinc (+ ad-terram OT).

[cf. Mt 4,6] syc + sys : *cade* exinde.
syp : praecipita temetipsum (*verb.* animam tuam) deorsum.
geo : *cade* tu (praecipita caput tuum = temetipsum Tb) illinc et (*om* illinc et Tb) deorsum.

Mt 4,8a ... *elevavit* et stare-fecit eum super montem ...
sys : et ascendere-fecit stare-fecit eum super montem.
syc : in montem (*om* et ascendere-fecit stare fecit eum) = syp.
geo : in-montem = syp + syc!

[cf. Lc 4,5a] sys : et duxit ascendere-fecit eum satanas.
syp : et ascendere-fecit eum satanas in montem.
geo : et adduxit eum in montem.

Mt 4,9 ... *hos populos* tibi do (*part.* = *fut.* : dabo), si adorabis me.
sys : haec regna et glorias eorum vidisti, tibi dabo ea si cades adorabis *coram* me.
syc : haec omnia dabo tibi, si <ipse> cades et adorabis *coram* me.
geo : hoc omne tradam tibi (tibi-tradam Tb), si (si-igitur Tb) concides et adorabis me.

[cf. Lc 4,6-7] sys : haec omnia regna et gloriam eorum, quae mihi tradita [sunt] (*part. pass.*), tibi do (*part.* = *fut.*) ... (V.7) tu si adorabis *coram* me.
syp : tibi dabo dominium hoc omne et gloriam eius, quod mihi traditum [est] (*part.*) ... (V.7) si ergo adorabis *coram* me.
geo : tibi trado (= dabo) huius omnis potestatem (potestatem huius omnis OT) et gloriam eorum, quia mihi commodata-est ... (V.7) si-igitur tu me-adorabis (me-adorabis tu OT) *coram* te.

Mt 4,10 ... i <tibi> retro me, Satana; scriptum est : Dominum adorabis et ei soli servies.

syc + sys : i retro *te* (i <tibi> retro me syc), Satana; scriptum (+ est syc) enim : Dominum Deum tuum adorabis ei et soli servies.

syp : i <tibi>, Satana; scriptum [est] enim : Dominum Deum tuum adorabis et ei soli servies.

geo : I (*verb.* ambula) (abi ex[= a] me retrorsum Tb), daemon, quia scriptum est : Dominum Deum tuum adorabis et illi soli ministrabis.

Mt 4,11 ... *descenderunt* angeli et ministrabant ei.

sys : et appropinquaverunt angeli et ministrabant ei.

syc : et ecce angeli appropinquaverunt et ministrabant ei.

geo : et angeli ei-accesserunt (venerunt Tb) et ministrabant ei.

Lc 4,13 ... fugit (*perf.*) ex (= ab) eo *malus* usque ad tempus-opportunum.

sys : Satan ... fugit abs eo usque ad tempus-opportunum.

syp : calumniator ... fugit abs eo usque ad tempus-opportunum.

geo : daemon ille et recessit illi (= ab eo) usque ad tempus aliquod.

Ob in dem wieder nur fragmentarischen Versuchungsbericht Matthäus oder Lukas die Grundlage bilden, oder einmal der eine und dann der andere, lässt sich nicht genau ausmachen. Das freie tatianische elevabit (Lukas 4,9a und Matthäus 4,8) ist nicht im altsyrischen Evangelientext zu finden, wohl aber cornu statt der jüngeren Ausdrücke ala und turris. Grossartig ist die Bezeugung von cade durch das Adysh-Tetraevangelium an beiden Parallelstellen (Lukas 4,9b = Matthäus 4,6), wobei die erstere Vorrang verdient. Im freien Stile Tatians erscheint dann Matthäus 4,9 hos populos, das eher aus haec regna als aus haec omnia (regna) Lukas 4,6 hervorgegangen ist. Matthäus 4,11 scheint auch descenderunt eine freie Umschreibung zu sein, während Lukas 4,13 malus »der Böse« (vgl. z.B. Matthäus 6,13 im Vaterunser) durchaus ursprünglich sein kann.

13. Primae vocationes (Jo 1,35-51)

Jo 1,41 ... invenimus (*perf.*) Messiam = syc + sys + syp.

geo : Invenimus Messiam quod edisseritur (est interpretatione OT) Christus.

Jo 1,50 ... *si* credis (*part.*) maiora quam haec videbis.

syp (syc + sys Lücke !) : credis; maiora quam haec videbis.

geo : credis; grandius adhuc hōc (*abl.*) (maius hōc Tb; maius his Op) videbis

Jo 1,51 ... videbitis caelos <dum> apertos et Angelos Dei <dum> *descendentes* et ascendentes ad Filium hominis.

nur syp : videbitis caelos quod aperti (= apertos) et Angelos Dei <dum> *ascendentes* et descendentes ad Filium hominis.

geo : videbitis caelos apertos et Angelos Dei quia *ascendent* et descendent (ascendentes et descendentes OT) super Filium hominis.

Dass Johannes 1,41 hinter Messiam die erklärende Apposition quod est interpretatum Christus fehlt, ist bei den Syrern selbstverständlich, nicht aber bei den nichtsemitischen Georgiern. Johannes 1,50 zeigt wieder die gestaltende Hand Tatians, der durch die Partikel si das credis des Vorsatzes einfach zum Folgenden zieht. Dass das Herabsteigen vor dem Hinaufsteigen geschieht, ist logisch, aber nicht aus dem altsyrischen Text herzuleiten.

14. Reliquae vocationes
(Mt 4,18-22; Mc 1,15-20; Lc 5,1-11)

Mt 4,19 ... venite post me et faciam vos piscatores hominum = syc + sys.
syp : venite post me et faciam vos ut sitis piscatores hominum.
geo : venite (+ et Op) <intro>sequimini me et faciam vos captores hominum.
[cf. Mc 1,17] sys (syc Lücke) venite post me et faciam vos piscatores hominum.
syp : venite post me et faciam vos piscatores hominum.
geo : venite et <introrsum>sequimini me, et operabor (= faciam) vos ut sitis (faciam vos : *om* ut sitis OT) captores (retiatores Op) hominum.
Lc 5,7 ... naves duas suas = sys + syp.
geo : *ambas* illas naves.
[cf. Lc 5,2] sys + syp : *duas* naves.
geo : *duas* naves.

Nach dem Sinaisyrer lautet Markus 1,17 genau wie Matthäus 4,19. Sonderbarerweise bringt die Peschitta an der Matthäusstelle das griechische Plus aus Markus 1,17 ὑμᾶς γενέσθαι = ut sitis[20]. Dagegen ist das nächste Tatianzitat eindeutig aus Lukas 5,7 (und nicht aus Lukas 5,2) zu bestimmen durch das Personalsuffix (duas) suas = ambas.

15. Nuptiae in Cana
(Jo 2,1-11)

Jo 2,11 ... caput (= initium) signorum suorum ...

---

[20] Syrisches ܗܘܐ bedeutet gleichzeitig »fuit« und »factus est«.

syp (syc + sys Lücke): Hoc est signum primum.
geo: Hoc fecit initium (operatus-est ut-initium OT) prodigiorum (= signorum).

Ein sehr freies und gleichzeitig schon die Perikope abschliessendes Fragment.

16. Purgatio templi (Jo 2,19-20)

Jo 2,19 ... Evertite *templum* et in (= post) tres dies stare- (= resurgere-) facio (*part.* = *fut.*) id.
sys: Evertite *templum* et in (= post) tres dies stare- (= resurgere-) faciam (*fut.*) id.
syp: Evertite templum *hoc* et in (= post) tres dies *ego* stare- (resurgere-) facio (*part.* = *fut.*) id.
geo: Destruite (solvite OT) templum *hoc* et in-tertia die erigam (suscitabo OT) istud.
Jo 2,20 *Dicunt* ei: In (= post) quadraginta et sex annos aedificatum-est, et tu in (= post) tres dies aedificabis (*perf.*!)[21] id?
sys: *Dicunt* ei: In (= post) quadraginta et sex annos aedificatum-est templum hoc, et tu in (= post) tres dies aedificas (*part.* = *fut.*) id?
syp: *Dicunt* ei Iudaei: In (= post) quadraginta et sex annos aedificatum-est templum hoc et tu in (= post) sex dies stare- (= resurgere-) facis id?
geo: Dixerunt illi (= ei) Iudaei illi (*om* illi OT): In-quadraginta et sex annis exaedificatum-est templum istud (hoc OT), et tu in-tribus diebus eriges (suscitabis OT) hoc (istud OT)?

Johannes 2,19 braucht bei Tatian templum statt templum hoc keine Auslassung zu sein; hat doch der Sinaisyrer den gleichen Text. Auch das vom griechischen textus receptus abweichende Präsens dicunt (Vers 20) ist beiden gemeinsam, denen sich auch die Peschitta zugesellt. Das ungewöhnliche Perfekt aedificasti = aedificabis wird nur von Tatian benutzt; Sinaisyrer und Peschitta setzen das Präsenspartizip, das gleichzeitig Futurbedeutung hat.

17. Verba contra Iudaeos (Jo 3,24-36)

Jo 3,29 ... amator[22] (= amicus) sponsi ...

---

[21] Syrisches Perfekt dient hier zur Bezeichnung eines Wunsches oder eines Vorhabens.

[22] Die beiden Altsyrer (syc + sys) wie auch die Peschitta (syp) fügen dem natürlichen Sprachgebrauch folgend im Gegensatz zu Tatian bei amator das proleptische Personalsuffix der 3. Person Sing. Maskulini hinzu, lesen also amator eius scil. sponsi.

syc + sys: *et* amator sponsi.
syp: amator *autem* sponsi.

Jo 3,34 ... nón[23] in mensura *dedit spiritum ... Filio suo.*
syc + sys: quod (= quia) (*om* quod syc) nón[23] enim in mensura dedit Deus Pater (*dedit spiritum* Pater *Filio suo* syc).
syp: nón[23] enim in mensura dedit Deus spiritum.
geo: quia non cum-modo (= ad mensuram) tradidit (tradit OT) Deus spiritum illum (*om* illum OT).

Jo 3,35 ... amavit *eum* et *tradidit* omne in *manibus* eius.
syc: amavit <ipse> *eum* et quidquid (= omnia) *dedit* in *manibus* eius.
sys: Filium amavit et *dedit* omne in *manibus* eius.
syp: Pater diligit Filium et quidquid (= omnia) dedit in *manibus* eius.
geo: Pater amat Filium et omne (omnia Op) tradidit (commodavit OT) in manibus eius.

Das Zitat Johannes 3,29 ist zu kurz, um über seinen Textcharakter etwas sagen zu können. Viel mehr gibt uns auch nicht das Bruchstück 3,34; wir erkennen hier nur eine enge Verwandtschaft mit dem Curetonianus. Auch was von Vers 35 erhalten ist, tendiert wieder mehr zum Text des Curetonianus als des Sinaisyrers; der Plural in manibus ist gemeinsames syrisches Gut und fand von dort Eingang in die altgeorgische Evangelienübersetzung.

18. Sanatio paralytici
(Mt 9,1-8; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26)

Mc 2,5 ... fili mi, dimissa [sunt] tibi peccata tua = syp (sys + syc Lücke!)
geo: Fili (*verb.* liber), [re]mittentur (= remittantur) tibi peccata tua.

[Mt, 9,2] sys (syc Lücke): *Ne timeas*, fili mi, dimissa [sunt] tibi peccata tua.
syp: *Confortare*, fili mi, dimissa [sunt] tibi peccata tua.
geo: *Ne timeas*, fili (*verb.* liber), tibi [re]mittentur (= remittantur) offensiones tuae (peccata tua OT).

[Lc 5,20] sys (syc Lücke): *Vir*, dimissa [sunt] tibi peccata tua = syp.
geo: *Homo*, [re]mittantur ([re]mittentur OT) tibi peccata tua.

Mc 2,7 ... Quis potest dimittere peccata nisi Deus *solus*?
syp (syc + sys Lücke): Quis potest dimittere peccata nisi *unus* Deus?
geo: Quis praevalens est (= potest) [cui potestas-est OT] [re]mittere peccata at (= nisi) *unicus* (= solus) (solus OT) Deus?

[Lc 5,21] sys + syp: Quis potest dimittere peccata nisi Deus solus? = Tatian.
geo: cui potestas-est (=quis potest) [re]mittere (+ peccata OT) at (= nisi) solus Deus?

---

[23] nón = ܠܐ ܟܠ (verstärktes non).

Mt 9,4 ... Quid excogitatis *malum* in corde vestro? = sys + syp.
geo: Ad-quid (= quare) (Propter quid vos OT) consultatis (= cogitatis) malignum (malum consultatis OT) in *cordibus vestris*?
Mt 9,6 ... Filius hominis ... [*ab*]*solvere* ... surge, tolle lectum tuum et i in domum tuam.
sys: Filius hominis ... dimittere ... surge, tolle lectum tuum et i in domum tuam = syp.
geo: Filius hominis ... ad [re]mittenda peccata eorum (*om* eorum OT) ... surge, tolle grabatum tuum et abi ad-domum tuam.

Das erste Zitat stammt höchwahrscheinlich im Einklang mit dem folgenden aus dem Markuservangelium: Markus 2,5 beginnt unmittelbar mit Fili mi, während die Matthäusparallele (Mt 9,2) ein vorangestelltes Confortare bringt, das der Georgier in Ne timeas umwandelt. Vollends ist die Lukasparallele (Lc 5,20) schon wegen der Anrede Vir als Vorlage unseres Zitates unmöglich. Bei Markus 2,7 ist die Bezeugung schlecht, da sys und sys ausfallen. An der Lukasparellelstelle (5,2) haben Curetonianus und Peschitta den gleichen Text wie Tatian. Matthäus 9,4 legitimiert sich durch das Stichwort malum ohne weiteres als massgeblich gegenüber den Parallelstellen Markus 2,7 und Lukas 5,22, die wir nicht extra im Wortlaut gebracht haben. Weil in der Evangelienharmonie, soweit sich bei der Lückenhaftigkeit des Textes sehen lässt, das Herrenwort, bei Matthäus 9,6 unmittelbar mit surge tolle beginnt wie Matthäus 9,6 ohne ein einleitendes tibi dico, fallen auch hier die Parallelen Markus 2,11 und Lukas 5,29 für einen Vergleich aus.

19. Vocatio Matthaei
(Mt 9,9-13; Mc 2,13-17; Lc 5,27-32)

Lc 5,31-32 ... Non est <iis> aliqua indigentia sanis *super* medicum (= de medico) ..., (32) *et* non veni, *ut vocarem* iustos, sed peccatores *in paenitentiam.*
nur syp: Non necessarius est medicus sanis ... (32) Non veni, *ut vocarem* iustos, sed peccatores *in paenitentiam.*
geo: Non necesse-est vivacibus (= sanis) medicus ... (32) Non veni vocare iustos, sed peccatores ut paenitentiam-agant.
[cf. Mt 9,12] sys: Non necesse-habent sani *super* medicum ... (13b) non *enim* veni, ut vocarem iustos, sed peccatores *in-paenitentiam.*
syp: Non necesse-habent sani *super* medicum ... (13b) non *enim* veni, ut vocarem iustos, sed peccatores.
geo: Non necesse-est vivacibus (= sanis) medicus ... (13b) quia (*om* quia Tb) non veni [ap]parere-facere (vocare OT) iustos, sed peccatores (+ et pervenire-facere [= succurrere?] Op).

[cf. Mc 2,17] nur syp : Non necesse-habent (*part.*) sani *super* medicum ... non veni, ut vocarem iustos, sed peccatores.

geo : Non necesse-est vivacibus (= sanis) medicus ... non veni [ap]parere-facere (vocare OT 1329) iustos, sed peccatores (+ ad-paenitentiam OT 1329).

Lukas 5,31-32 ist bei Tatian wieder mit der typischen Verknüpfung durch et zu einem einzigen Vers verschmolzen. So ist wohl die Grundlage unseres Zitates die lukanische. Von den Parallelen ist Matthäus 9,12 f wenigstens vom Sinaisyrer mitbezeugt, auch mit dem Zusatz in-paenitentiam; sein enim klingt im altgeorgischen quia nach. Die Markusparallele (2,17) scheint erst als letzter Beleg in Frage zu kommen, trotzdem sie alles in einem Verse zusammenfasst. Hier haben wir wie bei Lukas nur die Peschitta vor uns, die im Einklang mit dem griechischen textus receptus kein εἰς μετάνοιαν bringt; dieses Plus wird von einer sekundären, wenn auch noch altgeorgischen Überlieferung ebenfalls gebracht (Opiza- und Tbethi- Tetraevangelium, Haemetifragment 1329).

20. Disputatio de ieiunio
(Mt 9,14-17; Mc 2,18-22; Lc 5,33-39)

Mt 9,15a ... *Non* possunt filii thalami ... quamdiu sponsus cum eis est ...

sys : *Non* possunt filii thalami ... quamdiu sponsus cum eis [est].

syp : Numquid possunt filii thalami ... quamdiu sponsus cum eis [est].

geo : Numquid <si> esse-potest liberis nuptialibus (= possunt filii nuptiales; potestas-est-ne [*om* ne Op] filiis sponsi OT) ... dum (= quamdiu) sponsus cum illis est (donec [donique Op] cum illis est sponsus OT).

[cf. Mc 2,19] nur syp : Numquid possunt filii thalami, quamdiu sponsus cum eis est, ut ieiunent ?

geo : Num praevalentes sunt (= possunt) progenies (*pl.* = filii) nuptiarum (*sg.*) [non potestas-est filiis (= non possunt filii) sponsi OT 1329], dum sponsus ille cum illis adhuc est (*om* adhuc OT 1329), observare (= ieiunare) ?

[cf. Lc 5,34] nur syp : Non potestis (!) filios thalami, quamdiu sponsus cum eis [est] facere (*verb.* ut faciatis) ut ieiunent.

geo : Numquid igitur potestas-est filiis (= possunt filii) sponsi, donec sponsus cum illis est, ut observare-faciat (= ieiunare-faciat) illos.

Mt 9,16 ... scissura(e ?) peior ...

sys : et fit scissura *peior* quam prior (prima).

syp : et erit ruptura maior.

geo : et peior (maior OT) scissura fit.

[cf. Mc 2,21] sys : et fit scissura peior quam prioı (prima).

syp : et fit ruptura maior.

geo : et peius scissum (= scissura) fit Ad.

et peius (maius Op) dirumpit (dirumpitur 1329 ; + illud *acc.* Tb) OT 1329.

Mt 9,17a ... non iaciunt vinum novum in utres (*verb.* utribus) veteres.

sys : Et etiam non iaciunt vinum novum in utres (*verb.* utribus) veteres.

syp : Et non iaciunt vinum novum in utres (*verb.* utribus) veteres.

geo : Nec infundent vinum novum in-utres veteres.

Wegen des fragmentarischen Charakters des Abschnittes ist ein klares Urteil kaum möglich. Sicher ist die Tatianstelle Matthäus, 9,15 nicht von der Parallele Lukas 5,34 beeinflusst. Matthäus 9,16 steht eigentlich statt scissura vielmehr scissurae (*dat.*) oder scissuram.

21. De spicis vulsis in sabbato (Mt 12,1-8; Mc 2,23-28; Lc 6,1-5)

Mt 12,3-4 *Dixit eis* <ipse> : Non legistis (*verb.* vocastis) *hoc quod fecerat* David, ... (4) qui *edit* (*perf.* = manducavit) panem propositionis ?

syc : *Dixit eis* : Non legistis quid *fecit* David ... (4) et *edit* ex (= de) pane propositionis ?

sys : *Dixit eis* : Non legistis quid *fecit* David ... (4) et panem propositionis ... (Lücke !)

syp : <Ipse> autem dixit eis : Non legistis quid *fecit* David ... (4) et panem mensae Domini *edit* ?

geo : Ipse autem dixit illis (eis-dixit Tb) : Non legistis quid fecit David... (4) et panes illos sacrificiorum (panem illum sacrificiorum [sacrificii Op] OT) comedit ?

[cf. Lc 6,3-4] nur syp : Respondit Iesus et dixit eis : Et non *hoc* legistis (*verb.* vocastis) *id quod* fecit David ... (4) et panem mensae Domini cepit *edit* ?

geo : Respondit Iesus et dixit illis : Nec adhuc (*om* adhuc OT) *hoc* legistisne, quod fecit David ... (4) et panes illos sacrificiorum (sacrificii OT) comedit ?

[cf. Mc 2,25-26] sys : *Dixit eis* : Non unquam legistis (*verb.* vocastis) quid fecit David ... (26) et panem propositionis edit ?

syp : Dixit eis Iesus : Non unquam legistis (*verb.* vocastis) quid fecit David ... (26) et panem mensae Domini edit ?

geo : Et ille (Iesus autem OT) dixit illis : Nequaquam (= numquam)-ne (*om* -ne OT) legistis vos (*om* vos OT), quid fecit David ... (26) et panes illos sacrificii (sacrificiorum Tb) comedit ?

Mt 12,8 Dominus sabbati Filius est hominis.
syc + sys: Dominus *enim* sabbati Filius est hominis.
syp: Dominus *enim* sabbati exsistit Filius hominis.
geo: Quia (*om* quia Op) Dominus est Filius hominis sabbati quoque.
[cf. Mc 2,28] sys: Propter hoc Dominus sabbati Filius est hominis.
syp: Dominus est ergo et etiam sabbati Filius hominis.
geo: Dominus (+ quoque Op) autem est Filius hominus sabbati quoque.
[cf. Lc 6,5] nur syp: Et dixit eis: Dominus est sabbati Filius hominis.
geo: Et loquebatur illis: Dominus est Filius hominis sabbati quoque.

Man weiss wirklich nicht gleich, wo man das erste Logion unseres Abschnittes bei den Synoptikern unterbringen soll: Dixit eis steht Matthäus 12,3 bei den Altsyrern (syc + sys) und Markus 2,25 beim Sinaisyrer (der Curetonius weist hier eine Lücke auf); hoc quod in der Form hoc... id quod findet sich Lukas 6,3 in der Peschitta, während die Altsyrer eine Textlücke haben; das tatianische qui vor edit ist natürlich freie Verknüpfung des zusammengezogenen Zitates. Das zweite Herrenwort erscheint um enim vermehrt Matthäus 12,8 in der altsyrischen Evangelienübersetzung (syc + sys) und mit propter hoc eingeleitet Markus 2, 28 bei dem als einzigsten erhaltenen Sinaisyrer. Die Lukasparallele 6,5 kommt mit ihrem blossen Peschittatext ernstlich gar nicht in Frage.

22. Beatitudines
(Mt 5,3-12; Lc 6,20-28)

Mt 5,3 Beati sunt (*verb.* beatitudines suae *c.dat.*) pauperes <in> spiritibus suis, quod (= quia) eorum est regnum caelorum = sys + syc.
syp: Beati sunt pauperes <in> spiritu, quod eorum est regnum caelorum.
geo: Beati (+ erunt = sint OT) pauperes spiritu, quia eorum est regnum caelorum.
[cf. Lc 6,20] sys: Beati *sunt* pauperes, quod *eorum* est regnum *caelorum*.
syp: Beati estis pauperes, quod vestrorum est regnum Dei.
geo: Beati estis pauperes *spiritu*, quia vestrum-est (vestrum est OT) regnum Dei (*caelorum* Op).
Mt 5,5 Beati sunt humiles, quod ii hereditant (*part.* = *fut.*) terram.
sys: Beati sunt humiles, quod ii hereditabunt terram = syp.
syc (V.4!) Beati sunt humiles, quod ii hereditabunt terram.
geo: Beati sunt (erunt = sint Op), quia (+ illi OT) hereditabunt terram.
Mt 5,7 Beati sunt misericordes, quod super eos erit misericordia (*pl.*) = syc + sys + syp.
geo: Beati sunt (erunt = sint Op) misericordes, quia illorum commiserebitur OT (Ad unleserlich).

Mt 5,8 Beati sunt ii qui mundi [sunt] in corde eorum, quod ii videbunt Deum = syc + sys + syp.
geo : beati sunt (erunt = sint Op) sancti (= mundo) corde, quia illi Deum videbunt OT (Ad ausser beati unleserlich !)

Mt 5,9 Beati sunt facientes pacem (operatores pacis), quod *ii* filii Dei vocabuntur = syc + sys.
syp : Beati sunt facientes pacem, quod filii Dei vocabuntur.
geo : Beati sunt (erunt = sint Op) pacis factores (= pacifici; pacis-operatores Op), quia filii Dei vocabuntur (quia illi progenies vocati erunt Op) OT (Ad unleserlich !)

Mt 5,12a Gaudete et exsultate, quod merces vestra multa in caelo ...
syc + sys : Vos autem gaudete et exsultate *in illa die* quod merces vestra multa est (*om* est syc) in caelis.
syp : Tunc gaudete et exsultate quod merces vestra multa in caelis.
geo : Gaudete et hilari estote, quia merces vestra ingens est in caelis OT (Ad ist unleserlich !)

[cf. Lc 6,23] sys : Vos autem gaudete *in illa hora*, laetamini et exsultate, quod merces vestra multa in caelis.
syp : Gaudete *in illa die* et exsultate, quod merces vestra multa in caelis.
geo : Gaudete (+ in illa die OT) et hilari estote, quia ecce en merces vestra magna est in caelis.

Sicher ist die 1. Seligpreisung dem Matthäustext (5,3) entnommen und nicht der Lukasparallele (6,20), obgleich in der altsyrischen und altgeorgischen Überlieferung Lukas 6,20 Harmonismen aufweist. Matthäus 5,5 finden wir beim Curetonianus eine Umstellung von Vers 5 mit Vers 4, so dass hier Matthäus 5,5 unter Matthäus 5,4 erscheint. Matthäus 5,7 zeigt die ganze syrische Überlieferung im Gefolge von Tatian, ebenso Matthäus 5,8. Auch Matthäus 5,9 sieht man Tatian mit den Altsyrern (also nicht mit der Peschitta !) Hand in Hand. Ob Matthäus 5,12 wirklich der Tatiantext mit der Peschitta übereinstimmt, diese also einen besseren Text hat als die Altsyrer ? Es ist ja nur ein halber Vers, und das einleitende tunc ist dem Diatessaron unbekannt. Bei den Altsyrern stammt jedenfalls der Zusatz in illa die aus der Lukasparallele 6,23, mit der Tatian nichts zu tun hat.

23. Parabolae de sale et de lucerna (Mt 5,13-16; Lc 11,33)

Mt 5,13 Vos estis sal <+ *suff.*> terrae ... = sys + syp.
syc : Vos estis sal (ohne Suffix !) terrae.
geo : Vos estis sal (sala OT) terrae.

Mt 5,14 Vos estis lux <+ *suff.*> mundi ... = syc + sys + syp.
geo : Vos estis lumina (luminaria Tb) mundi.

Mt 5,15a *Et* nemo accendit (*verb.* illuminat) lucernam et ponit eam sub sato (σατον) (= modio), sed ponit eam *supra* candelabrum ... = sys.
syc : *Et* nemo accendit (*verb.* illuminat) lucernam et ponit eam sub *modio*, sed ponit eam *super* candelabrum.
syp : *Et* non accendunt (*verb.* illuminant) et ponunt eam sub sato (σατον), sed *super* candelabrum.
geo : Nec accendunt lucernam et supponunt illam modio ([super]ponunt subter modio OT), sed super candelabrum.

[cf. Lc 11,33a] syc + sys : Nemo accendit (*verb.* illuminat) lucernam et ponit eam in abscondito (*sub sato* aut in loco occulto syc), sed ponit supra candelabrum.
syp : Nemo accendit (*verb.* illuminat) lucernam et ponit eam in abscondito aut sub sato, sed supra candelabrum.
geo : Nemo accendit lucernam et [super]ponit ad-[abs]conditum (ad-[abs]conditum [super]ponit OT), sed super candelabrum.

Mt 5,16 ... illucebit (= luceat) lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra *bona* et glorificent Patrem vestrum qui in caelis [est] = syp
syc + sys : illucebit (= luceat) lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra *pulchra* et glorificent Patrem vestrum qui in caelis [est].
geo : luceat (splendeat OT) lumen vestrum coram hominibus, ut spectent (videant OT) opera vestra bona [et glorificent Patrem vestrum <super> caelorum (= qui in caelis est][24].

Für Matthäus 5,13 und 5,14 ist der altgeorgische Plural sala bzw. lumina bemerkenswert. Vers 15 geht Tatian mit dem Sinaisyrer in der Verwendung des Lehnwortes satum (σάτον)[25] zusammen. Bei der Lukasparallele (11,33), die aber nicht als Vorlage der Evangelienharmonie gedient haben kann, tritt der Curetonianus für satum est. Pulchra, obwohl von den Altsyrern (syc + sys) vertreten, ist die wörtliche Übersetzung von καλά, also sekundär. Hier hat die Peschitta die Tatianlesart gegen den griechischen Einfluss bewahrt.

24. De solutione et impletione legis (Mt 5,17-20)

Mt 5,17 ... Non veni solvere (*verb.* in-solvendum) legem-mosaïcam[26] et prophetas, sed implere (*verb.* in-implendum) ea (eos).

---

[24] Ad fehlt [] und wird aus Tb ergänzt!
[25] ܣܐܬܐ. — [26] ܢܡܘܣܝܐܢܐ.

syc + sys : quod veni solvere (ut solvam syc) legem (νομος) et prophetas; non veni, ut solvam (+ ea oder eos syc), sed implere ea(eos).

syp : quod veni ut solvam legem (νομος) aut prophetas; non veni, ut solvam, sed ut impleam.

geo : [quoniam veni solvere][24] legem aut (vel OT) prophetas; non veni solvere sed consummare (= adimplere).

Mt 5,18 ... iota *littera* una ex lege-mosaïca[26] et prophetis non transibit donec *omne erit.*

syc + sys : iota *littera* una (+ aut cornu unum syc) non transibit ex lege (νομος) donec omne (= quodcumque = omnia syc) erit.

syp : iota unum aut unus apex non transibit ex lege (νομος), donec omne erit.

geo : iota [unice (= solum)][24] (statt unice : modo Op) [unum cornu non praeteribit ex (= a) lege et prophetis dum (= donec) omne erit][24] (omnia fiant Op).

Mt 5,19 ... Is qui facit et docet magnus est in regno...

syc + sys : omnis qui faciet autem et docebit sic (*om* sic syc), hic magnus vocabitur in regno caelorum.

syp : omnis autem qui faciet et docebit, hic magnus vocabitur in regno caelorum.

geo : [qui][24] autem [fecerit et][24] docuerit [hic (ille Mrav.) magnus dicetur in regno caelorum][24].

Tatian hat das Matthäuszitat 5,17b zusammengezogen und damit ein zweimaliges veni vermieden. Interessant ist Matthäus 5,18b in der Evangelienharmonie und beim Sinaisyrer hinter ista der Zusatz littera, dem der Curetonianus dann als zweites Glied aut cornu unum hinzufügt, während die Peschitta offenbar unter griechischem Einfluss iota unum aut unus apex liest. Die altgeorgische Überlieferung schneidet hier gar nicht schlecht ab. Auch Matthäus 15,19b zeigt wieder eine Simplifizierung des Matthäustextes bei Tatian : magnus vocabitur ist ursprünglicher als magnus est.

25. De reconciliatione (Mt 5,23-24)

Mt 5,23 Dum oblationem vis (*part.*) ut offeras et recordaberis quod *super* (= contra) *fratrem tuum* habes (*verb.* tenens tu) iracundiam (αχθος) quandam,

syc + sys : Si (Quando syc) ergo offers (*part.*) oblationem tuam super (ante syc) altare et ibi recordaberis quod frater tuus, habet (quod quandam habet frater tuus syc) super te iracundiam (αχθος),

syp : Si <ipse> ergo offers oblationem tuam super altare, et ibi memineris quod habet super te frater tuus iracundiam (αχθος) quandam.

geo : Si (Si-igitur OT) sacrificabis sacrificium tuum (*om* tuum OT) super altare, et ibi recordatus-fueris (+ tu OT) quoniam frater tuus corde maligno quodam erit (est OT) propter te.

Mt 5,24 Dimitte oblationem tuam ante altare et i et reconciliare (*imp.*) cum fratre tuo et tunc veni, offer oblationem tuam.

syc + sys : Dimitte oblationem tuam ibi super (ante syc) altare et i prius et reconciliare (*imp.*) cum fratre tuo et tunc veni, offer (et offer syc) oblationem tuam.

syp : Dimitte ibi oblationem tuam ante altare et i prius, reconciliare (*imp.*) prius cum frater tuo et tunc veni et offer oblationem tuam.

geo : Relinque ibi (*om* ibi Tb) sacrificium illud tuum (*om* tuum OT) coram altari tuo (illo OT), et (*om* et OT) i primum (*om* primum OT) et reconciliare (*verb.* te-[in]strue) (+ primum OT) fratri tuo, et tunc veni et sacrifica hostiam (sacrificium OT) illam (*om* illam OT) tuam (tuam (tuum OT).

Selbst diese beiden im syrischen Tatiantext nicht lückenhaften Verse sind wieder verkürzt, wie schon ein flüchtiger Vergleich mit der altsyrischen Überlieferung ergibt.

26. De adulterio (Mt 5,27-30)

Mt 5,27 ... dictum-est prioribus : Ne moecheris.

syc + sys : quod dictum-est (+ prioribus syc) : Ne moecheris.

syp : quod dictum-est : Ne moecheris.

geo : quia dictum est (dictum-est ad<versus> primos illos OT) : Non moechaberis.

Mt 5,28 Ego autem dico vobis : Omnis qui videbit mulierem, ut desideret (*verb.* sicut desiderabit) eam, statim moechatus-est eam in corde suo.

syc + sys : Ego autem dico vobis : Omnis qui videbit mulierem et desiderabit eam, moechatus-est eam in corde suo.

syp : Ego autem dico vobis : Omnis qui videbit mulierem ut (*verb.* sicut ut) desideret eam, statim moechatus-est eam in corde suo.

geo : Ego autem loquor (= dico) vobis (+ quia Op) : Omnis qui spectabit mulierem ad-concupiscendam eam (+ ille Tb) confestim (ibidem Tb) moechatus-est cum illa intra cor suum (in-corde suo OT).

Mt 5,29 Si oculus tuus scandalizat te, erue, praecipita (= abice) eum ex (= abs) te, ... utile-est tibi ...

syc + sys : Si autem oculus tuus *dexter* scandalizat te, erue *eum* (*om* eum syc), praecipita (= abice) eum ex (= abs) te, ... utile-est tibi enim.

syp : Si autem oculus tuus *dexter* scandalizat te, erue eum *et* praecipita (= abice) eum ex (= abs) te; ... utile-est tibi enim.

geo : Si-igitur oculus tuus dexter decipiet (= scandalizabit) te (te-decipit dexter : *om* te Tb), amove et abice illum (amove illum et abice OT); quia melius est tibi.

Über das kurze Zitat aus Matthäus 5,27 lässt sich nichts sagen. Die Tatianfassung von Vers 28 ist altertümlicher als die der anderen Zeugen. Die Auslassung von dexter Vers 29 scheint dagegen wieder auf die freiheitliche Gestaltung des Textes der Evangelienharmonie zurückzugehen.

27. De iureiurando (Mt 5,33-37)

Mt 5,34 ... Ne *iures* per caelum (*verb.* <in> caelo), quod thronus est Dei.

syc + sys : Ne *iuretis* non per caelum (*verb.* <in> caelo), quod thronus est Dei.

syp : Ne *iuretis* nequaquam, non per caelum (*verb.* <in>) caelo), quod thronus est Dei.

geo : Ne *iuretis* (non iurare Tb) omnino (una cum omni = omnino Op), neque per-caelum (*dat.*), quia thronus est Dei.

Mt 5,35 Et ne (= neve) per terram (*verb.* <in> terra) *iures*, quod scabellum est quod sub pedibus eius et etiam ne per (*verb.* <in>) Ierusalem *iures*, quia urbs est regis magni.

syc + sys : Et non (Et etiam non syc) per terram (*verb.* <in> terra), quod (quia syc) scabellum est (+ quod syc) sub pedibus eius et non (et etiam non syc) per Ierusalem, quia *civitas* est regis magni.

syp : Et non per (*verb.* <in>) terram, quod scabellum est quod sub pedibus eius et etiam non per Ierusalem, quod (= quia) *civitas* est regis magni.

geo : Neque per terram (*dat.*), quia scabellum-est (est OT) *pedum* eius, neque per Ierusalem (*dat.*), quia civitas est magni regis (regis magni OT).

Mt 5,36 Et etiam ne per caput tuum (*verb.* <in> capite tuo) *iures*, quia non potes facere in eo *partem unam* capilli *nigram* aut *albam*.

syc + sys : Et ne (Et etiam ne syc) per <*verb.* in> caput tuum *iures*, quia non potes facere in eo *partem unam* capilli *nigram* aut *albam*.

syp : Etiam ne per caput tuum *iures*, quod (= quia) non potes facere *in eo partem* unam capilli *albam* aut *nigram*.

geo : Neque per caput tuum *iures*, quia non potes unum capillum albumfacere (dealbare OT) aut (vel OT) denigrare.

Mt 5,37 Sit verbum vestrum sane, sane et non *et* non; id quod ex his abundantius ex (= a) malo est.

syc + sys : *Sed* sit verbum vestrum sane, sane et non, non; id (+ autem syc) quod ex his abundantius, ex (= a) malo est.

syp : *Sed* sit verbum vestrum sane, sane et non, non; id quod ex his abundantius ex (= a) malo est.

geo : *Sed* sit verbum vestrum : Utique, utique et nihil non (non non OT); amplius autem his (hōc OT) e (= a) *daemone* (corruptore Tb, corruptela Op) est.

Matthäus 5,34 ist der Numeruswechsel (iures statt iuretis) ein Zeichen tatianischer Freiheit, aber wohl nicht ursprünglich. Vers 35 bringt der sonst so sparsame Tatian zweimal das Plus iures (wohl aus Vers 36), das unbestritten den Text unmittelbarer und lebendiger macht. Vers 36 teilt die Evangelienharmonie die Erweiterung partem unam capilli statt unum capillum mit der gesamten syrischen Überlieferung und mit den Altsyrern die Umstellung nigram aut albam. Das Logion Matthäus 5,37 steht bei Tatian wieder absolut da ohne ein verbindendes bzw. folgerndes sed.

28. De talione
(Mt 5,38-42; Lc 6,29-30)

Mt 5,39 ... ei-qui verberat te super maxillam tuam ... ei aliam (= alteram)... = syc + sys.

syp : ei-qui verberat te super maxillam tuam *dexteram*, ... *etiam* ei aliam.

geo : sed si tibi det (= feriat) (qui dat tibi Tb; tibi-dat Op) quis (*om* OT) in-*dexteram* maxillam tuam (genam tuam (om tuam Tb) *dexteram* OT), ei-admove (+ illi Op) tuam unam (= alteram) quoque (tuam ab una [-parte] quoque OT).

[cf. Lc 6,29a] sys : Et ei-qui verberat[27] te super maxillam tuam, offer ei aliam (= alteram).

syp : Et verberanti te super maxillam tuam offer ei aliam (= alteram).

geo : Qui tibi dabit (dabit tibi OT) in-genam tuam, ei-admove (= praebe) unam (= alteram) versus quoque.

Mt 5,40 Et ei-qui vult ut ... capiat tunicam (χιτιον) tuam, dimitte ei etiam vestem-pretiosam (= pallium) tuam.

syc + sys : Et ei-qui vult ut ... et capiat (tollat syc) tunicam (χιτών) tuam, dimitte ei etiam vestem-pretiosam tuam.

syp : Et ei-qui vult ut ... et tollat tunicam (χιτων) tuam, dimitte ei etiam vestempretiosam tuam.

---

[27] Lies ܡܚܕ statt ܢܫܩ!

geo: Et qui volet ... et camisiam tuam accipere (= tollere) (accipere camisiam tuam Tb; *om* accipere Op), [re]mitte illi (*om* illi OT) pallium quoque tuum (vestem quoque tuam Tb; camisiam tuam Op).

[cf. Lc 6,29b] sys: et ei-qui tollit pallium tuum aut tunicam (χιτων), ne vindices eum.

syp: et ex eo qui tollit pallium tuum (*om* aut tunicam!), ne vindicas etiam tunicam (χιτων) tuam.

geo: et qui tibi-accipiet (= auferet) (accipiet tibi OT) vestem tuam, camisiam quoque tuam ne detineas.

Mt 5,41 Et is qui angariat te, ut eas cum eo unum milliare (μιλιον = mille passus), i cum eo duo *alia*.

syc + sys: Et is-qui angariat te (dicit tibi syc), ut eas cum eo milliare (μιλιον), i cum eo *rursus* (= adhuc; *om* syc) duo *alia*.

syp: is-qui angariat te milliare (μιλιον) unum, i cum eo duo.

geo: Et si quis (Et qui OT) allegabit te (angariabit te praecedere OT) milliare unum, i (vade OT) tu (*om* tu OT) cum illo duo quoque.

Mt 5,42 ... da ei ... = syc + sys + syp.

geo: trade (= da).

Lc 6,30 ... *si* tollit quis quod tuum, ne vindices.

sys: et eum-qui vult ut tollat, quod tuum, ne vindices.

syp: et ex eo-qui tollit quod tuum, ne vindices,

geo: et qui tibi-accipiet (= auferet) (accipiet tibi OT), ne ei-[ad]imas.

Trotz der auch an der Lukasparallelstelle 6,29a bestehenden Auslassung von dexteram ist die Benutzung des Matthäuszitates 5,39 wahrscheinlicher; schon Matthäus 5,29 hatte Tatian dexter nicht aufgenommen. Ganz klar liegt der Fall 5,40; hier ist die Lukasparallele 6,29b schon auf den ersten Blick ausgeschlossen, weil das matthäische vult fehlt und zudem das negierte ne vindices bei Lukas erscheint. Matthäus 5,41 findet sich duo alia ausser in der altsyrischen Überlieferung u.a. auch in der lateinischen Vulgata, aber nicht in der Peschitta! Zum Schluss haben wir ein klares Lukaszitat (6,30b) in der Evangelienharmonie.

29. De caritate inimicorum
(Mt 5,43-48; Lc 6,20-24, 27 + 28, 32 + 36)

Mt 5,44a ... *Amate* inimicos vestros...

syc + sys: *Amate* (diligite syc) inimicos vestros.

syp: diligite inimicos vestros.

geo: diligite (*amate* OT) inimicos vestros.

[cf. Lc 6,27a] syc + sys: ... Diligite inimicos vestros = syp.

geo: amate inimicos vestros.

Lc 6,28a *Et* benedicite eum-qui maledicit vobis.
sys : benedicite *eos* qui *maledicunt* vobis = syp.
geo : *et* benedicite maledictoribus vestris.
Mt 5,44c et orate super eos (= pro iis) qui *dure-tractant vos et* persequuntur vos.
syc + sys : et orate super eos qui persequuntur vos.
syp : et orate super eos, qui *ducunt vos <in> vi et* persequuntur vos.
geo : et eis-orate (orate propter illos OT) qui calumniabunt vos (qui opprimant vos Op; vos oppriment Tb : + et persequentur vos OT).
[cf. Lc 6,28b] sys : et orate super eos, qui calumniant vos.
syp : et orate super eos, qui *ducunt vos <in> vi.*
geo : et orate propter illos, qui oppriment vos.
Lc 6,24 Vae vobis, divites, qui (quod = quia ?) accepistis petitionem vestram.
sys : profecto vae vobis, divites, qui (quod ?) accepistis petitionem vestram.
syp : profecto vae vobis, divites, qui (quod ?) accepistis consolationem vestram.
geo : vae autem vobis, divites, quia accepistis consolationem vestram.
Mt 5,46 Si ... diligetis eum-qui diligit vos, quae est *gratia* vestra ? *Etiam* ethnici sic faciunt : eum-qui diligit eos, amant eum.
syc + sys : Si enim diligetis (diligitis syc) eos qui diligunt vos, quae est *merces* vestra ? Etiam (Sic enim etiam syc) *publicani* sic (*om* sic syc) faciunt.
syp : Si enim diligitis eos qui diligunt vos, quae merces exsistit vobis ? Non ecce etiam publicani idem faciunt ?
geo : Si-igitur diligetis diligentes vestros (= vos) (si ametis [amabitis Op] solum vestros OT), quam autem (*om* autem OT) mercedem habebitis vos (habetis vos OT) ? Non[ne] (nonne OT) publicani isto[-modo] (= sic ; idem OT) faciunt ?
[cf. Lc 6,32] sys : Et si diligitis eos qui diligunt vos, quae est *gratia* vestra ?
syp : Si enim diligitis [eos] qui diligunt vos, quaenam est *gratia* vestra ? *Etiam* enim peccatores eos, qui diligunt eos, amant.
geo : Et si amatis diligentes vestros (= vos), quid (= quae) est gratia vobis ? quia peccatores quoque diligentes eorum (= se) diligunt (diligunt diligentes eorum OT).
Lc 6,33 Si facitis bene ei-qui facit penes vos *pulchre,* quae est gratia vestra ? Quod ecce *publicani* et peccatores sic faciunt.
sys : Et si facitis bene ad eum-qui facit penes vos *bene,* quae est gratia vestra ? Etiam peccatores sic faciunt.
syp : Et si facitis bene iis, qui benefaciunt vobis, quaenam est gratia vobis ? Etiam peccatores enim sic faciunt.
geo : Et si-igitur benefactoribus vestris bonum (= bene) facitis (si-igitur

bonum facietis benefactoribus vestris OT), quae gratia est vobis? quia peccatores quoque hoc faciunt.

Lc 6,35 Amate eum-qui odit vos ... sed vos eo-fine-ut vocati-sitis filii *Dei* qui in caelis, ei sitis (*perf.*?) similes-facti qui amat etiam *super* (= pro?) negantes gratiam.

sys: Profecto autem diligite inimicos vestros ... et sitis filii Alti (= Excelsi). qui est suavis (mitis) super malos et negantes *gratiam*.

syp: Profecto diligite inimicos vestros ... et sitis filii Alti (= Excelsi) qui est suavis <ipse> super malos et super negantes.

geo: Amate inimicos vestros (+ et OT) ... et eritis filii *Excelsi*, quia ille ipse suavis est propter ingıatos quoque et improbos (et propter improbos quoque Tb).

Lc 6,37c ... *dimittite* et *dimittetur* vobis.

sys: solvite et solvemini = syp.

geo: Tradite (= date) et vobis-commodabitur (commodabitur vobis OT).

Matthäus 5,44b + Lukas 6,28a + Matthäus 5,44c ist ein mosaikartig von Tatian zusammengefasstes Herrenwort mit typisch syrischer Eigenauffassung (Mt 5,44c); Lukas 6,28b ist dabei nicht verwendet worden. Es folgt ein eindeutiges Lukaszitat (6,24). Das dritte Logion ist ein Gemisch von Matthäus 5,46 und Lukas 6,32; es ist schade, dass bei Lukas von den Altsyrern nur der Sinaiticus (syc) erhalten ist, der nur wenig Auskunft geben kann. Aber auch so ist nicht Matthäus 5,46, sondern der Lukaseinfluss dominierend; man denke nur an gratia statt merces und an die positive Aussage von den ethnici (= peccatores) statt der matthäischen Frageform. Und dann setzt sich die Lukasform vollständig durch in den Sprüchen 6, 33 und 35, wie auch in den Fragmenten 6,37 und 38.

30. De eleemosyna (Mt 6,1-4)

Mt 6,3 ... ne sciat (= nesciat) sinistra tua, quid facit (= faciat) dextera tua.

syc + sys: sinistra tua ne sciat (ne sciat sinistra tua syc) quid facit (= faciat) dextera tua.

syp: ne sciat sinistra tua, quid facit (= faciat) dextera tua.

geo: ne comperiat (= sciat) (ne agnoscat = sciat OT) sinistra tua, quid operabitur (= operatur) dextera tua.

Die syrische Überlieferung ist sich in diesem Textstück einig.

31. De oratione Dominica
(Mt 6,5-15; Lc 11,2-4)

Mt 6,6 ... intra in cubiculum ... et ora Patrem tuum in abscondito: et Pater qui in abscondito retribuet tibi.

syc + sys: intra <tibi> in cubiculum ... et ora (+ in facie tua syc) Patrem tuum in abscondito: et Pater *tuus* qui *videt* in abscondito (+ is sys) retribuet tibi.

syp: intra in cubiculum tuum ... et ora Patrem tuum qui in abscondito: et Pater *tuus* qui *videt* in abscondito, retribuet palam (*verb.* in manifesto).

geo: intra in-thesaurum tuum ... et adora (ora OT) Patrem tuum (ad<versus> Patrem tuum OT) ad-absconditum (= occulte) (ad-[abs]conditum = occulte OT); et Pater ille (*om* ille OT) tuus, qui spectat absconditum (= in abscondita = in abscondita OT) reddet ille (*om* ille OT) tibi manifeste.

Mt 6,8 ... Pater vester scit, antequam petetis (*verb.* interrogabitis) eum, quid requisitum (= necessarium) [est] vobis.

syc + sys: scit *enim* Pater vester, antequam vos petetis eum (*om* antequam vos petetis eum syc), quid requisitum [est] vobis (+ antequam petetis eum syc).

syp: Pater vester *enim* scit, quid requisitum [est] vobis, antequam petetis eum.

geo: *quia* scit (novit OT) Pater vester (+ qui <super>caelorum = in caelis Tb), quid necesse-est (= sit), quam ante (= antequam OT) petatis vos ex (= ab) illo.

Mt 6,9 Sic sitis (*perf.*!)[21] orantes: Pater noster qui in caelis, sanctificetur nomen tuum.

syc + sys: *Vos igitur* (*om* vos igitur syc) sic (+ autem syc) sitis (*perf.*)[21] orantes: Pater noster qui in caelis, sanctificetur nomen tuum.

syp: Sic ergo orate vos: Pater noster qui in caelis, sanctificetur nomen tuum.

geo: Hoc-modo (= sic) orate (orabitis) vos (vos autem hoc-modo orate (orabitis) OT); Pater noster, qui *es* in caelis, sanctum fiat nomen tuum.

[cf. Lc 11,2a] syc + sys: ... Pater (Pater noster qui in caelis syc) sanctificetur nomen tuum.

syp: Pater noster qui in caelis, sanctificetur nomen tuum.

geo: ... Pater noster [qui] <super>caelorum (= in caelis), sanctum fiat nomen tuum.

Mt 6,10 Veniat regnum tuum *et fiant voluntates tuae in terra sicut in caelis.*

syc: Et veniat ... (Lücke!)

sys : Veniat regnum tuum *et fiant voluntates tuae in terra sicut et in caelis.*
syp : Veniat regnum tuum ; fiat voluntas tua sicuti in caelis etiam in terra.
geo : Veniat regnum (*verb.* regimentum) tuum, fiat voluntas tua sicut in caelis, isto[-modo] (= ita) quoque super terram.

[cf. Lc 11,2b] syc + sys : *et* veniat regnum tuum.
syp : veniat regnum tuum + fiat voluntas tua sicut in caelo etiam in terra.
geo : veniat regnum (*verb.* regimentum) tuum (*om.* veniat regnum tuum OT) + *fiat voluntas tua.*

Mt 6,11 Et *da* nobis panem perseverantem (= constantem) diei.
syc : Et panem perseverantem (= constantem) diei da nobis.
syp : *Da* nobis panem indigentiae nostrae hodie.
geo : Panem (+ hunc Op) nostrum quotidianum (substantialem OT) commoda (= da) nobis hodie.

[cf. Lc 11,3] syc + sys : Et da nobis panem perseverantem omnis diei (= quotidianum).
syp : Da nobis panem indigentiae nostrae quotidie.
geo : Panem nostrum consubstantialitatis commoda nobis de-die in-diem.

Mt 6,12 Et dimitte nobis debita nostra, quod (= quia) etiam nos dimittemus debitoribus nostris.
syc : Et dimitte nobis debita nostra, sicuti etiam nos demittemus debitoribus nostris.
syp : Et dimitte nobis debita nostra, sicuti etiam nos *dimisimus* debitoribus nostris.
geo : Et remitte (= dimitte) nobis debita nostra, ut (sicut OT) nos quoque (*om* quoque OT) [re]mittemus (= dimittemus) ([re]mittimus = dimittimus OT) debitoribus) (+ illis OT) nostris.

[cf. Lc 11,4a] syc + sys : Et dimitte nobis *peccata* nostra et etiam nos dimittimus (dimittemus syc) <ipsi> *omni* qui debet nobis.
syp : Et dimitte nobis *peccata* nostra ; etiam non enim dimisimus *omnibus*, qui debent nobis.
geo : Et remitte nobis peccata nostra, et quia nos quoque [re]mittemus omnibus debitoribus nostris.

Mt 6,13 Et ne *adducas* nos in tentationem, sed *libera* nos ex (= a) malo = syc.
syp : Et ne *inducas* (*verb.* inferas) nos in tentationem, sed *libera* nos ex (= a) malo.
geo : Et ne in<tro>ducas nos in-tentationem, Domine (*om* Domine OT), sed salva nos.

[cf. Lc 11,4b] syc + sys : et ne *inducas* (*verb.* inferas) nos in tentationem (+ sed *libera* nos ex (= a) malo syc).
syp : et ne inducas (*verb.* inferas) nos in tentationem, sed *eripe* nos ex (= a) malo,

geo: et ne in<tro>ducas nos in-tentationem.

Mt 6,15 Si vos non dimittetis hominibus delicta sua, quae praevaricant in vobis, etiam non vobis dimittet *Pater*.

syc: Si *autem* vos non dimittetis hominibus delicta sua, *et* etiam non *Pater* dimittet vobis delicta vestra.

syp: Si autem non demittetis hominibus, etiam non Pater vester dimittit (*part.* = *fut.*) vobis delicta vestra.

geo: Si-igitur (+ autem Op) non [re]mittetis (= dimiseritis) hominibus offensiones eorum, nec Pater vester vobis-[re]mittet (remittet OT; + vobis Op) offensiones vestras.

Das Herrenwort Matthäus 6,6 ist offensichtlich in der Evangelienharmonie verkürzt wiedergegeben; so fehlt das charakteristische videt. Vers 8 vermissen wir wieder das verbindende enim. Wenn wir ab Vers 9 auch die Lukasparallelen zur Veranschaulichung heranziehen, so liegt klar auf der Hand, dass Tatian sie nicht benutzt hat. Die Brotbitte (Matthäus 6,11) ist sehr auffällig, da in der Harmonie nicht von dem »notwendigen Brot« die Rede ist; um so dankbarer sind wir dafür, dass auch der Curetonianus die tatianische Sonderlesart vertritt. Genau so ist es Vers 12 mit der Bezeugung von dimittemus, für das auch das altgeorgische Adysh-Tetraevangelium eintritt. Vers 13 bezeugen Evangelienharmonie und Curetonianus gemeinsam adducere. In Vers 15 ist für Tatian abgesehen von der Auslassung des verbindenden autem charakteristisch die auch vom Curetonianus abweichende prononcierte Stellung von Pater und der Verzicht auf delicta vestra, das doch dem delicta sua (eorum) entspricht.

32. De thesauris
(Mt 6,19-21; Lc 12,33-34)

Mt 6,19 Ne (de)ponatis vobis (de)positiones in terra, ubi (*verb.* quo loco) *perfodiunt* [*murum*] fures et furantur et ubi (*verb.* quo loco) cadit tinea et corrumpit.

syc: Ne (de)ponatis vobis (de)positiones in terra, ubi (*verb.* quo loco) cadit tinea et corrumpit et *ubi* (*verb. quo loco*) *perfodiunt* [*murum*] *fures et furantur*.

syp: Ne (de)ponatis vobis (de)positiones in terra, ubi (*verb.* quo loco) cadit tinea et comedens (= vorax) corrumpunt et *ubinam* fures perfodiunt [murum] et furantur.

geo: Ne collocetis (thesaurizetis Tb, <per>thesaurizetis Op; + vos OT) valores (thesauros Tb) vestros super terram, ubi tinea et manducans (= vorax) corrumpit, et ubi fures perfodiunt et furantur.

Mt 6,20 Sed (de)ponite vobis (de)positiones in caelo, (*de*)*positionem quae non deficit* (*part.*), ubi (*verb.* quo loco) non tinea corrumpit et non fures furantur.

syc : Sed (de)ponite vobis (de)positiones in caelo, ubi (*verb.* quo loco) non tinea corrumpit et etiam non *fures perfodiunt* [*murum*] *et furantur.*

syp : Sed (de)ponite vobis (de)positiones in caelo, *ubinam* non tinea et non comedens (= vorax) corrumpunt et *ubinam* fures non perfodiunt [murum] et furantur.

geo : Sed collocate vos autem thesaurizate OT) valores (thesauros OT) in caelis, ubi nec tinea nec manducans (= vorax) corrumpit et ubi fures (nec fures Tb) non (*om* non Tb) perfodiunt et nec (= neque; *om* nec Tb) <ef>furantur (furantur Tb; *om* et ubi ... furantur Op).

[cf. Lc 12,33b] syc + sys : et (de)positionem (et etiam (de)positionem syc) quae non deficit (*verb.* perficit) in caelo, ubi (*verb.* quo loco) non fures furantur (fur pervenit syc) etiam non (et etiam non syc) tinea corrumpit.

syp : et (de)positionem quae non transit (deficit) in caelo, *ubinam* fur non appropinquat et tinea non corrumpit.

geo : valorem, qui non veterascet, (+ thesaurum Sin OT) indeficientem in caelis, ubi fur non appropiat nec (et nec Sin) tinea corrumpit.

Mt 6,21 Et ubi (*verb.* quo loco) (de)positio *tua,* ibi erit cor *tuum.*

syc : Ubi (*verb.* quo loco) enim (de)positio vestra erit, etiam cor vestrum ibi erit.

syp : *Ubinam* enim exsistit (de)positio vestra, ibi est etiam cor vestrum.

geo : Quia ubi (+ quoque OT) sunt valores (= thesauri) vestri (est pretium vestrum Tb; est valor vester Op), ibi quoque sunt corda vestra (erit cor vestrum OT).

[cf. Lc 12,34] syc + sys : Et ubi (*verb.* quo loco) (de)positio vestra (+ erit syc), etiam (et etiam syc) cor vestrum ibi erit.

syp : *Ubinam* enim exsistit (de)positio vestra, ibi erit etiam cor vestrum.

geo : Ubi quoque est (erit Sin) thesaurus (valor Sin) vester, ibi quoque erunt corda vestra (erit cor vestrum Sin OT).

Auch dieser Abschnitt ist ein erneuter Beweis dafür, wie frei Tatian mit dem Evangelientext umgeht. So finden wir gleich Matthäus 6,19 die Umstellung fures — tinea. Vers 20 ist die Apposition depositionem quae non deficit offenbar der Lukasparallele 12,33b entnommen. Mit dem griechischen Schrifttext und der lateinischen Vulgata spricht Vers 21 gegen die gesamte syrische Überlieferung im Singular von depositio tua und cor tuum.

33. De duobus dominis
(Mt 6,24; Lc 16,13)

Mt 6,24a Non *enim* potest homo servire duobus dominis ...
syc : Nemo potest servire duobus dominis.
syp : Nemo potest duobus dominis servire.
geo : Non (nemo Op) potest [quis] duobis dominis servire.
[cf. Lc 16,13a] syc + sys : Non exsistit *enim* servus, qui potest servire duobus dominis.
syp : Non exsistit servus qui potest duobus dominis servire.
geo : Nemo servus praevalet (potest) duobus dominis servire.

Sonderbarerweise hat die Evangelienharmonie bei Matthäus 6,24 gegen ihre sonstige Gewohnheit ein verbindendes enim, das sich nur beim Curetonianus in der Lukasparallele 16,13 zeigt.

34. De sollicitudine
(Mt 6,25-34; Lc 12,22-31)

Mt 6,34 Ne curetis [in] crastinum, quia <ipse> crastinus sibiipsi curabit...
syc : Ne ergo curetis [in] crastinum, quia crastinus sibiipsi curabit.
syp : Ne ergo curetis [in] crastinum, <ipse> enim crastinus curabit sibiipsi.
geo : Ne solliciti-sitis propter crastinum, quia crastinus ille [dies] sollicitus-erit propter semetipsum (sibimetipsi OT).
[cf. Lc 12,22] syc : ... ne curetis vobismetipsis (*verb.* animabus vestris) ... = syp.
sys : ne curetis animae (= ipsis).
geo : ne solliciti-sitis propter spiritum vestrum (= de anima vestra) (spiritu vestro OT).
Lc 12,24 *Respicite corvos et* considerate *aves caeli*, quod non seminant et non metunt ... et Deus nutrit eos ...
sys + sys : Considerate corvos, quod non seminant et non metunt ... et Deus sustinet (nutrit syc) eos.
syp : Considerate corvos, quod non seminant et non metunt ... et Deus nutrit eos.
geo : Considerate corvos quia nec (non OT) seminant nec metunt ... et Deus nutrit illos.
[cf. Mt 6,26] syc : *Respicite* volatilia *caeli*, quod non seminant et non metunt ... et Pater vester qui in caelis nutrit eos ... = syp.

geo : Respicite volucres caeli quia non (nec Tb) seminant nec metunt ... et Pater ille (*om* ille OT) vester qui est in caelis (vester <super>caelorum (= in caelis) OT).

Lc 12,28 ... quantum *ergo* super vos (= de vobis) <ei-> curae-erit ei, deficientes (= carentes) fidei ?

syc + sys : quantum magis (+ ergo syc) vos deficientes fidei ?

syp : quantum magis vos, modici fidei ?

geo : quanto vos magis (magis vos OT) modicae fidei (*verb.* pusillum credentes) ?

Aus Matthäus 6,34 kommt das erste Logion, nicht aus der Lukasparallele 12,22. Anders ist es beim zweiten Zitat; hier baut sich die Stelle auf Lukas 12,24 auf und ist am nächsten mit dem Curetonianus verwandt. Aber aves caeli ist eine Entlehnung aus der Parallelstelle Matthäus 6,26, mag es auch dort in der syrischen Tradition volatilia heissen. Lukas 12,28 berührt sich der Tatiantext wieder am meisten mit dem Curetonianus.

35. De iudicio malo
(Mt 7,1-5; Lc 6,37a + 38b, 41 + 42)

Mt 7,1 Ne iudicetis, ne ... = syc + syp.

geo : Ne <per>iudicetis (scrutemini Tb; iudicetis Op), ut non (= ne).

Mt 7,2a In quo iudicio, quod iudicatis, iudicabimini.

syc : In quo *enim* iudicio, quod iudicatis, iudicamini.

syp : In iudicio *enim* ,quod iudicatis, iudicabimini.

geo : Et (Quia 999 OT) quo iudicio (*om* iudicio 999; qua scrutatione Tb) iudicabitis (iudicatis 999; scrutabimini Tb), eo quoque (*om* eo quoque Tb) iudicabimini (scrutatione-afficiemini Tb).

Zu Matthäus 7,1 ist nichts zu sagen. Vers 2 lässt der Tatiantext wieder das verbindende enim aus.

36. De profanatione
(Mt 7,6)

Mt 7,6a Ne detis *sanctitatem* (= sanctum) canibus, et ne iaciatis margaritas ante porcos = syc.

syp : Ne detis *sanctitatem* canibus, et ne iaciatis margaritas *vestras* ante porcos.

geo : Ne tradatis (= detis) *sanctitatem* (+ meam Tb) canibus, neque collocetis (apponatis 844; repandatis OT) margaritam *vestram* coram porcis.

Die Wiedergabe von ἅγιον mit sanctitas findet sich auch in der altgeorgischen Evangelienübersetzung wieder.

37. De petitione efficaci (Mt 7,7-11; Lc 11,9-13)

Mt 7,7 Petite (*verb.* interrogate) et dabitur vobis, quaerite et invenietis pulsate et aperietur vobis.

syc : Petite et [ac]cipietis *et* quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis.

syp : Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis.

geo : Petite autem (*om* autem 844 + 999 + OT) et commodabitur (= dabitur) vobis, quaerite et invenietis, pulsate et patefiet (= aperietur) vobis.

[cf. Lc 11,9] syc + sys ... Petite et dabitur vobis (+ quaerite et invenietis sys) *et* pulsate et aperietur vobis.

syp : Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis.

geo : Petite et commodabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et patefiet vobis.

Mt 7,8 Omnis quicumque petit (*verb.* interrogat) [ac]cipit, et qui quaerit invenit, et qui pulsat, *aperiunt ei.*

syc : Omnis quicumque enim petit [ac]cipit, et is-qui quaerit invenit, et is-qui pulsabit, aperitur ei.

syp : Omnis *enim* qui petit [ac]cipit, et qui quaerit invenit et ei qui pulsat aperitur ei.

geo : *Quia* omnis qui petit (petet OT) recipiet (accipit 844, recipit OT), et qui quaerit (quaeret OT) invenit (inveniet OT) et qui pulsat (pulsabit OT), ei-patefit (ei-patefiet Op, patefiet illi Tb).

[cf. Lc 11,10] syc + sys : Unusquisque (omnis syc) *enim* qui petit (*verb.* interrogat) [ac]cipit, et *omnis* qui quaerit invenit et *omnis* qui pulsat (*om* omnis qui pulsat syc) aperietur ei.

syp : Omnis *enim* qui petit [ac]cipit, et qui quaerit invenit, et qui pulsat aperietur ei.

geo : Quia omnis qui petet recipiet, et qui quaeret inveniet, et qui pulsabit, ei-patefiet.

Trotzdem an der Parallelstelle Lukas 11,9 der Tatiantext in etwa mit dem Sinaisyrer zusammengeht, werden wir doch an ein Matthäuszitat zu denken haben; denn bei Matthäus 7,8 sind die Abweichungen von der Lukasparallele 11,10 in der Evangelienharmonie noch grösser.

38. De via duplici
(Mt 7,13-14; Lc 13,23-24)

Mt 7,14a Quam angustum ostium et arcta via, quae perducit in vitam ... =
syc + syp.
geo: Quia (Quomodo = quam OT) angusta est porta et arcta (difficilis OT) via, quae ducit ad vitam.

Tatian tritt mit der syrischen und einem Teil der altgeorgischen Version für τί statt für ὅτι ein. Lukas 13,24 hat er nicht benutzt.

39. De falsis prophetis
(Mt 7,15-20; 12,34-35; Lc 6,43-46)

Mt 7,15 ... qui veniunt ad vos in vestibus agnorum (ovium) et intrinsecus *exsistunt* (= sunt) lupi rapaces.
syc: qui veniunt ad vos in vestibus agnorum (ovium) et intrinsecus lupi sunt rapaces.
syp: qui veniunt ad vos in vestibus agnorum (ovium), intrinsecus autem *exsistunt* lupi rapaces.
geo: qui venient ad-vos (*om* ad-vos OT) veste (vestibus) ovium, abintus (= intrinsecus) autem sunt (erunt OT) lupi rapaces.

Mt 7,16 Ex fructibus eorum intelligetis (= cognoscetis) eos. Non colligunt ex spinis uvas *et non* ficūs ex tribulis.
syc: Ex fructibus eorum *ergo* intelligetis eos. Non *enim* colligunt ex spinis uvas, etiam non ficus ex tribulis.
syp: Ex fructibus eorum *autem* cognoscetis eos. Numquid colligunt ex spinis uvas aut ex tribulis[28] ficūs?
geo: E(= a) fructu (+ autem 844; ex operibus OT) eorum agnoscetis illos. Numquid colligunt (numquid igitur congregant OT) ex spinis uvam aut (et OT) e tribulis ficum?

Mt 7,17 ... arbor bona fructus bonos ... et arbor mala fructus malos *dat.*
syc: Omnis arbor bona fructus bonos facit; et arbor mala fructus malos facit.
syp: Sic omnis arbor bona fructus *pulchros* facit; arbor autem mala fructus malos facit.
geo: Hoc-modo (= sic) omnis arbor bona fructum bonum profert; inutilis (= mala) autem arbor (arbor autem putrida OT = Lc 6,43) fructum inutilem (= malum; putridum OT) profert.

---

[28] Ein anderes Wort für tribulus, spina: ܣܢܝܐ statt ܪܘܒܐ.

Mt 7,18 Non potest arbor bona *dare* fructus malos, et non arbor mala *dare* fructus bonos.

syc : Non potest arbor bona, ut faciat (= facere) fructus malos et etiam non (= neque) arbor mala ut faciat (= facere) fructus bonos.

syp : Non potest arbor bona fructus malos facere et non arbor mala fructus bonas facere.

geo : Non potest arbor bona fructum inutilem (= malum; putridum OT) proferre, nec (et nec OT) arbor inutilis (putrida OT) fructum bonum proferre.

[cf. Lc 6,43] sys : Non enim exsistit arbor bona qui facit fructus malos, etiam non arbor mala qui facit fructus bonos.

syp : Non exsistit arbor bonus qui facit fructus malos, etiam non arbor mala qui facit fructus bonos.

geo : Quia non est arbor bona, quae proferet (profert Tb) fructum putridum, nec rursum arbor putrida, quae facit fructum bonum.

Lc 6,45 Vir bonus ex (de)positionibus bonis quae in corde suo egredi-facit bona, et *vir* malus ex (de)positionibus malis cordis sui egredi-facit mala, quia ex superabundantiis (= thesauris) cordis <ipsius> *loquuntur labia.*

sys : Vir bonus ex (de)positione bona quae in corde suo egredi-facit bona, et *vir* malus ex (de)positione mala cordis sui egredi-facit mala; ex abundantiis (= thesauris) cordis enim loquitur os.

syp : Vir bonus ex (de)positionibus bonis cordis sui egredi-facit bona, et *vir* malus ex (de)positionibus malis cordis sui egredi-facit mala; ex abundantiis (= thesauris) cordis enim *loquuntur labia.*

geo : Bonus homo ex bono thesauro cordis sui profert bonum, et malus homo ex malo corde suo profert malum; quia ex abundantia cordis loquitur os eius.

[cf. Mt 12,35] syc + sys : *Et* vir bonus ex (de)positionibus bonis quae in corde suo egredi-facit bona, et vir malus ex (de)positionibus malis quae in corde suo *mala loquitur.*

syp : Vir bonus ex (de)positionibus bonis egredi-facit bona, et vir malus ex (de)positionibus malis egredi-facit mala.

geo : Bonus homo ex bono thesauro profert bonum, et malus homo ex malo thesauro profert malum.

[+ Mt 12,34b] syc + sys : ... ex superbundantiis (= thesauris) (+ suis syc) enim cordis egredi-facit *os.*

syp : ex superabundantiis (= thesauris) cordis enim *loquitur os.*

geo : quia ex abundantia cordis *os loquitur.*

Matthäus 7,16 teilt der Tatiantext die Umstellung ficus ex tribulis mit dem wichtigsten Vertreter der altsyrischen Überlieferung, dem Curetonianus. Eigenwillig ist Vers 17 und 18 der Gebrauch von dat, dare statt

facit, facere. Die Wortfolge dare fructus (V.18) entspricht wieder dem Altsyrer (syc): facere fructus; die Lukasparallele 6,43 kann dabei nicht als Vorlage für Tatian gedient haben. Völlig unerwartet dominiert dann Lukas 6,45 vor Matthäus 12,35 + 34b; und ausgerechnet die Peschitta bringt loquuntur labia wie die Evangelienharmonie.

40. Centurionis servus sanatur (Mt 8,5-13; Lc 7,1-10)

Mt 8,8 ... sed dic <in> verbo et sanabitur puer meus.
syc + sys: sed (+ solum syc) dic <in> verbo et sanabitur puer meus.
syp: sed solum dic <in> verbo et sanabitur puer meus.
geo: sed verbo dic (+ solum OT) et sanabitur puer (servus OT) ille meus.
Mt 8,10 Cum audivit autem *Iesus*, admiratus-est ... Etiam non in <-domo> Israel inveni talem fidem.
syc + sys: Cum audivit *autem* Dominus noster (!) (*Iesus* syc), admiratus-est ... Etiam non talem fidem inveni in <-domo> Israel (etiam non in hominibus domūs Israel inveni talem fidem syc).
syp: Cum audivit autem Iesus, admiratus-est ... Etiam non in Israel inveni talem fidem.
geo: Cum autem (*om* autem OT) audivit hoc Iesus, demirabatur ... Nec adhuc (*om.* adhuc OT) inter (= in) Israel tantam fidem inveni (inveni talem fidem Tb).
[cf. Lc 7,9b] sys: Etiam non in <-domo> Israel inveni talem fidem.
syp: Etiam non in<-domo> Israel inveni talem fidem.
geo: Nec inter (= in) Israel inveni tantam (talem OT) fidem.

Über die beiden Versbruchstücke Matthäus 8,8 und 8,10 lässt sich nicht viel sagen. Augenscheinlich geht Tatian mit dem Sinaisyrer gegen den Curetonianus. Dabei wurde auch zu Matthäus 8,10 wohl nicht die Lukasparellele 7,9b benutzt.

41. Sanatio socrus Petri (Mt 8,14-15; Mc 1,29-31; Lc 4,38-39)

Mc 1,30? Socrus eius quae *aegrotavit.*
sys: Et socrus Simonis aegrota erat in febri.
syp: Et socrus Simonis iacebat in febri.
geo: Socrus autem Simonis locata-est (= decumbebat) aestu (= febri) (collapsa-fuit febri OT).

[cf. Lc 4,38] sys: ... et ad-socrum Simonis; tenebat eam febris magna.
syp: et socrus eius oppressa fuit <in> febri magna.
geo: Socrus autem Simonis apprehensa fuit ex (= ab) (*om* ex Tb) aestu (= febri) magno.
[cf. Mt 8,14] syc + sys: ... socrum eius iacentem et tenebat eam febris = syp.
geo: socrum eius collapsam febri.
Mt 8,15 ... febris (auch Mc 1,31).

Ein ganz freies Zitat, das aber eher von Markus (1,30 und 31) bestimmt ist als von Matthäus und Lukas.

42. Vocatio absoluta
(Mt 8,21-22; Lc 9,59-60)

Lc 9,59 ... ibo sepelibo patrem meum et veniam *ad te.*
syc + sys: ibo sepelibo patrem meum (+ *et veniam* syc).
syp: ibo sepelibo patrem meum.
geo: ire et (*om* ire et OT) sepelire patrem meum.
[Mt 8,21] syc + sys: ibo sepelibo patrem meum *et veniam.*
syp: ibo sepelibo patrem meum.
geo: ire et sepelire patrem meum.
Lc 9,60 ... Dimitte (= sine) mortuos sepelire (*verb.* sepelientes) mortuos suos, et tu i, annuntia regnum...
syc + sys: Dimitte (= sine) mortuos sepelire (*verb.* sepelientes) mortuos suos, et tu i, annuntia regnum Dei = syp.
geo: Sine mortuos sepelire suos mortuos; tu autem abi et diffama (= pervulga) regnum Dei.
[cf. Mt 8,22] syc + sys: ... Dimitte (= sine) mortuos sepelire (*verb.* sepelientes) mortuos suos *et tu veni post me!*
syp: Veni post me et dimitte (= sine) mortuos sepelire (*verb.* sepelientes) mortuos suos.
geo: Tu <introrsum>sequere (insequere OT) me; relinque (et sine OT) mortuos illos (*om* illos OT) sepelire mortuos suos (suos mortuos OT).

An der ersten Stelle scheint Lukas 9,59 die Grundlage des Tatianzitates zu bilden; ad te, nirgendwo bezeugt, wird ein freier Zusatz sein. Das folgende Herrenwort ist wegen des Auftrags: annuntia regnum bestimmt lukanischen Ursprungs. Das tatianische regnum ist markanter als regnum Dei.

43. Tempestas maris.
(Mt 8,18,23-27; Mc 4,35-41; Lc 8,22-25)

Mt 8,24 ... dormivit.
sys + syp: dormiebat.
geo: dormivit.
[cf. Mc 4,38] syp (syc + sys Lücke): dormiebat...
geo: cubuit (dormivit Tb; fuit ... + et dormivit Op).
[cf. Lc 8,23] syc + syp: dormivit <sibi>...
sys: dormivit.
geo: obdormivit.
Mt 8,25a ... discipuli eius expergefecerunt eum.
syc + sys: discipuli eius et expergefecerunt eum.
syp: discipuli eius expergefecerunt eum.
geo: discipuli sui (eius Op; *om* Tb) expergefecerunt (suscitaverunt Dominum Tb; suscitaverunt illum Op).
[cf. Mc 4,38] syp (syc + sys Lücke): resurgere-fecerunt eum.
geo: expergefecerunt (expergefaciebant illum *discipuli* OT).
[cf. Lc 8,24] syc + sys + syp: expergefecerunt eum.
geo: expergefecerunt (expergefaciebant Op).
Mt 8,26b ... et increpuit mare.
sys: et increpuit ventum et mare = syp.
geo: comminatus-est ventis (+ illis OT) et mari (maribus OT).
[cf. Mc 4,39] syp (syc + sys Lücke): et increpuit ventum.
geo: et comminatus-est vento (+ illi OT).
[cf. Lc 8,24] syc + sys: et increpuit ventum et agitationem-fluctum maris (aquarum syc).
syp: et increpuit ventos et agitationes-fluctuum maris.
geo: et comminatus-est vento illi et undae (undis OT) aquarum.

Mit dem einen Wort dormivit ist nicht viel anzufangen; doch wurde wahrscheinlich der Matthäustext (8,24) benutzt. Auch an der zweiten Stelle hat die Matthäuslesart wegen des Subjekts discipuli eius den Vorrang vor der Markus- und Lukasparallele. Das letzte Fragment entstammt ebenfalls dem Matthäusevangelium trotz seiner Beschränkung auf mare.

44. De daemoniacis Gerasenis
(Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-39)

Mc 5,13 ... in mari.
sys: in mare = syp.
geo: in mare (in-rupe illa ad-mare OT).

[cf. Lc 8,33] syc + sys : in mari.
syp : in lacu.
geo : ad-mare.
[cf. Mt 8,32] sys : intra mare.
syp : in mare.
geo : ad-mare (maris OT).
Mt 8,34 ... *quaesierunt* (= rogaverunt), ut *discederet* ab iis.
sys : quaesierunt (= rogaverunt) ex (= ab) eo, ut discederet ab iis.
syp : quaesierunt (= rogaverunt) ex (= ab) iis, ut discederet ex terminis eorum.
geo : precabantur illum (*om* illum OT), ut-forte (ut OT) abiret a-finibus (e finibus OT).
[cf. Mc 5,17] sys : Et *coeperunt* quaerere (*verb.* quaerentes = rogare) ex (= ab) eo, ut *iret* <sibi> ex termino eorum = syp.
geo : Et *coeperunt* precari eum abire a-finibus eorum (precabantur illum ut abiret e finibus eorum OT).
[cf. Lc 8,37] syc + sys : Et quaerebant (= rogabant) ex (= ab) eo omnis coetus (= multitudo) (*om* omnis coetus syc) ... ut iret <sibi> ab iis = syp.
geo : Et precabatur (precabantur Op) illum omnis illa multitudo ... ut abiret e finibus (fine OT) eorum.

Aus dem Fragment in mari lässt sich naturgemäss nichts Bestimmtes aussagen; aber Markus (5,13) scheint doch massgeblicher gewesen zu sein als Lukas (8,33) und Matthäus (8,32). Das folgende Zitat (Matthäus 3,34) hat aber in der altsyrischen Überlieferung eben eindeutig matthäischen Charakter schon wegen des andererartigen Rahmens bei Markus und Lukas, wenn wir nicht wieder bei Tatian mit grösserer Freiheit der Wiedergabe rechnen müssen.

45. Haemorrhoissa
(Mt 9,18-26; Mc 5,21-42; Lc 8,40-56)

Mt 9,21,20 ... alam (= fimbriam) ... (20) appropinquavit vesti-talari (= tetigit vestem-talarem).
sys : vestem-talarem eius ... (20) et appropinquavit *alae* (= tetigit fimbriam) pallii eius.
syp : suppellicem eius ... (20) et appropinquavit cornui (= tetigit cornu) vestis eius.
geo : vestem eius ... (20) attigit fimbriam vestis eius.
[cf. Lc 8,44] syc + sys : appropinquavit ... et apprehendit alam (= fimbriam) vestis (vestis-talaris syc) eius.
syp : et accessit ... et appropinquavit alae (= tetigit fimbriam) vestis-talaris eius.

geo : et (*om* et) accessit ... et attigit fimbriam vestis eius.

[cf. Mc 5,27] syp (syc + sys Lücke) : appropinquavit vesti (= tetigit vestem) eius.

geo : et attigit vestem eius (fimbriam eius Op; fimbriam vestis eius Tb).

Wieder eine völlig freie Wiedergabe des Evangelientextes : In dem Fragment wird alam aus Matthäus 9,21 übernommen und dann aus Vers 20 die Berührung der Kleider hinzugefügt, die bei allen Synoptikern erwähnt wird. Vom Vorhaben der blutflüssigen Frau (»Wenn ich nur«...) wird lediglich bei Matthäus und Markus gesprochen.

46. Filia Iairi

(Mt 9,18-19, 23 + 26; Mc 5,21-24, 35 + 43; Lc 8,40-42, 49 + 55)

Lc 8,50 ... solum (= tantum) credens (*inf.*) crede et vivit (*part.* = *fut.*)

syc + sys : solum (+ credens *inf.* syc) crede et vivit (*part.* = *fut.*) (vivet filia tua syc).

syp : solum crede et vivit (*part.* = *fut.*).

geo : at crede (+ solum OT) et vivet illa.

[Mc 5,36] nur syp (syc + sys Lücke) : solum crede !

geo : at crede solum (*om* solum OT 1329) !

Mt 9,24 ... Puella non mortua [-est], sed dormiens dormit.

sys : Puella enim non mortua [-est], sed dormiens dormit.

syp : Puella enim non mortua-est (*perf.*), sed dormit (*part.*).

geo : quia non (nondum Tb) mortua-est (emortua est OT 1329) puella (illa 1329) haec (ista OT; *om* 1329) sed dormit.

[cf. Lc 8,52] syc + sys : non enim (puella enim non syc) mortua-est (*perf.*), dormit (*part.*) (dormiens dormit syc).

syp : non enim mortua-est (*perf.*), sed dormit (*part.*) .

geo : quia puella ista non emortua est (non emortua est puella ista OT), sed dormit.

[cf. Mc 5,39] nur syp : Puella non mortua-est (*perf.*), sed dormit (*part.*).

geo : Puella ista non emortua-est (emortua est OT 1329), sed dormit.

Lc 8,54 ... Puella, puella, surge.

syc + sys : Puella, surge = syp.

geo : Puella, surge.

[cf. Mc 5,41] syp (syc + sys Lücke) : puella, surge.

geo : talitha kumi quod est cum-edissertione (cum- interpretatione Tb) : Puella, tibi loquor, surge (tibi loquor, puella, surge OT).

Das erste Zitat ist bestimmt lukanisch (Lukas 8,50) und entspricht ältester syrischer Überlieferung (vgl. syc); vivat statt σωθήσεται wird sogar von der altgeorgischen Bibelübersetzung übernommen. Das zweite Logion scheint

matthäischen Ursprungs zu sein, könnte aber anhand des Zeugnisses von syc auch Lukas 8,52 wiedergeben. Das dritte Herrenwort, in der gesamten syrischen Überlieferung (auch bei Markus 5,41!) naturgemäss ohne die erklärende Glosse quod est interpretatum, lautet nur: Puella, tibi dico, surge und könnte den beiden genannten Evangelien entsprechen. Freilich kann die nirgendwo belegte Verdoppelung: Puella, puella tatianische Freiheit, aber auch ursprünglich sein[29].

47. Sanatio duorum caecorum (Mt 9,27-31)

Mt 9,28 ... *Credis,* quod possum curare (*verb.* ut curem) *te*? Sane (= utique), Domine. *Credo.*

sys: Creditis, quod possum facere (*verb.* ut faciam) hoc? Dicunt ei: Sane (= utique), Dominus noster, credimus.

syp: Creditis, quod possum hoc facere? Dicunt ei: Sane (= utique), Dominus noster!

geo: Creditis (creditisne OT), quoniam possum facere hoc (hoc facere OT)? Dixerunt illi: Utique, Domine.

Mt 9,29 ... Secundum *fidem tuam* sit (fiat) *tibi.*

sys: Sicut credidistis, sit vobis = syp.

geo: Similiter fidei vestrae (= secundum fidem vestram OT) sit (fiat) vobis.

Wir haben es hier wieder mit einer freien Wiedergabe des Evangelientextes zu tun. Es wäre völlig verfehlt, etwa die Perikope von der Heilung des blinden Bartimäus zur Erklärung der sonderbaren Fassung dieser beiden Versstücke heranzuziehen; denn Tatian bringt diese Perikope gesondert[30]. Es ist wirklich Matthäustext, der hier einfach in die Einzahl gesetzt worden ist.

48. Missio Apostolorum (Mt 10,1-16; Mc 6,7; 3,13-19; 6,8-11; Lc 9,1; 6,13-16; 9,2-5)

Mt 10,5 In via ... ne eatis et ... in *civitatem* Samarias (*verb.* domūs Samaritanorum) ...

---

[29] Markus 5,23 heisst es in der gleichen Jairusperikope — bei Tatian nicht erhalten — beim Sinaisyrer (syc hat leider eine Lücke): »Meine Tochter befindet sich schlecht, schlecht«, also auch eine Verdoppelung.

[30] Diatessaron S. 259: Mc 10,46 f.

sys : In via populorum (= Gentium) ne eatis *et in civitatem* Samaritanorum ne intretis.

syp : In via ethnicorum (= paganorum) ne eatis et in urbem Samaritanorum ne intretis.

geo : In-viam gentium ne ambuletis (eatis OT) et in-civitatem Samaritanorum ne intretis.

Mt 10,6 ... super oves[31] quae erraverunt e domo Israel.

sys : in (= ad) ovem[32] quae erravit e domo Israel.

syp : ad oves[32] quae perierunt e domo Israel.

geo : in-oves (+ illas Op) perditas domūs Israel.

Mt 10,8 ... gratis [ac]cepistis, gratis date = sys + syp.

geo : gratis accepistis (*perf.*) (accepistis *aor.* Op), gratis quoque tradite (= date).

Mt 10,9 Ne acquiratis aurum etiam ne (= neque) argentum in marsupiis vestris.

sys + syp : Ne acquiratis (+ vobis sys) aurum et (etiam sys) non (= neque) argentum *neque aes* in marsupiis vestris.

geo : ne vobis-reddatis (= comparetis) (accipiatis Tb) aurum neque argentum *neque aes* (om neque aes Tb; neque aereum (= aes) Op) in cincturis (= zonis) vestris.

Mt 10,14 ... excutite pulverem pedum vestrorum.

sys : sitis[33] excutientes pulverem pedum vestrorum.

syp : excutite pulverem e (= a) pedibus vestris.

geo : decutite (excutite OT) pulverem e pedibus (a-pedibus OT) vestris.

[cf. Mc 6,11] sys : excutite pulverem pedum vestrorum in testimonium eorum.

syp : excutite pulverem [qui] in inferiore [parte] pedum vestrorum in testimonium eorum; ähnlich geo.

Mt 10,15 ... Sodomae et Gomorrhae (*dat.*) erit quietum in iudicio potiusquam (*verb.* aut) civitati illi.

sys : terrae Sodomae et Gomorrhae erit facile (= tolerabile) in die iudicii abundantius (= magis) quam civitati illi.

syp : terrae Sodomae et Gomorrhae erit *quietum* in die iudicii potiusquam (*verb.* aut) civitati illi.

geo : iucundior (tolerabilior OT) erit terra (+ illa OT) Sodomae et Gomorrhae in-die (+ illo OT) iudicii quam civitas illa.

Die gesamten Fragmente dieser Perikope sind offenbar dem Matthäusevangelium 10,5,6,8,9,14,15) entnommen. Lediglich bei Matthäus 10,14 könnte die Parallele Markus 6,11 (nur im Wortlaut des Sinaisyrers) mit

---

[31] ܥܕ̈ܐ

[32] ܥܐ

[33] perf. v. ܣܡ; vgl. Anm. 21.

bestimmend sein, da sich über das dortige Plus (in testimoniorum eorum) nichts entscheiden lässt. Matthäus 10,5 klingt domus Samaritanorum sehr altertümlich, während Vers 15 quietum ... potius-quam (= tolerabilius ... quam) ausgerechnet von der Peschitta bezeugt wird!

49. De confessione intrepida
(Mt 10,17-21; Mc 13,9-13; Lc 12,1-12; 21,12-19)

Lc 12,11 Quando appropinquare-faciunt (= adducunt) vos ante principatus (*αρχη*) et ante dominatores et *reges*, ne sapiatis (= cogitetis) *longe-a tempore-opportuno* (= iam antea), quid loquamini (*fut.*) et quomodo defendatis-vos (*verb.* emittetis spiritum).

syc + sys: Cum (*verb.* quum) appropinquare faciunt (= adducunt) vos autem in coetum (= synagogam) ante principatus (*αρχη*) et dominantes (dominatores syc), ne curetis, quid (quomodo syc) defendatis-vos (*verb.* emittetis spiritum) aut quid dicatis (loquamini syc).

syp: Cum (*verb.* quum) appropinquare-faciunt (= adducunt) vos autem in coetus (= synagogas) ante praesides (*verb.* capita) et dominatores, ne curetis quomodo defendatis-vos (*verb.* emittetis spiritum) aut quid dicatis.

geo: Et ubi (= cum) in<tro>ducunt vos coram synagogis et princibus et potestatem habentibus, ne solliciti-sitis, quomodo aut quid (= quod) verbum respondebitis (= respondeatis) aut quid dicetis (= dicatis).

Lc 21,15 Ego dabo vobis os et sapientiam, ut non (ne) possint inimici vestri vincere vos.

syc + sys: Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui<nam> non possunt ut surgant contra vos (contra eam syc) omnes inimici vestri.

syp: Ego enim dabo vobis os et sapientiam, cui<nam> non possunt surgere contra eam omnes inimici vestri.

geo: Quia dabit (ego dabo OT) vobis os et sapientiam, cui non poterunt (poteritis Op) resistere et verbum [re]spondere omnes adversarii (*verb.* resistentes *subst.*) vestri.

Mt 10,20 Quia non vos estis loquentes sed spiritus *sanctitatis* Patris vestri ille loquitur in vobis.

sys: Non enim vos estis loquentes, sed spiritus ille Patris vestri loquitur in vobis.

syp: Non enim vos estis loquentes, sed spiritus Patris vestri loquitur in vobis.

geo: Quia non vos estis qui loquemini (eritis loquentes OT), sed spiritus ille (*om* ille OT) Patris vestri qui loquetur apud vos (*verb.* vobiscum; inter vos = vobiscum OT).

Wieder ein echt tatianisches Mosaikstück, zusammengefügt aus Lukas 12,11 sowie 21,15 und Matthäus 10,20. In der syrischen Textüberlieferung kommen andere Parallelen nicht zum Zuge, auch Markus 13,11 nicht.

50. De avaritia vitanda (Lc 12,13-21)

Lc 12,16 ... cui intulit (= produxit)[34] terra sua proventūs multos.
syc + sys : intulerat (= produxerat) ei terra sua proventūs multos.
syp : intulit (= produxit) ei terra sua proventūs multos.
geo : Hominis alicuius (= cuiusdam) divitis fructuosus fuit ager(!)

Lc 12,19 ... Ecce bona multa collecta [sunt] tibi (*f.*)[35] in annos multos, anima mea, requiesce et (com)ede et bibe et delectare *sine corde*!
syc + sys : Et dicam animae meae (animae suae syc) : Ecce bona multa collecta ((de)posita syc) tibi in annos multos; requiesce et manduca et bibe et delectare!
syp : Et dicam animae meae : Anima mea, existunt tibi bona multa quae (de)posita [sunt] in annos multos; requiesce, (com)ede, bibe, delectare!
geo : Et dicam spiritui meo (= animae meae) : Spiritus (= anima), habes omne (multum OT) bonum <per>thesaurizatum multorum annorum (in-multis annis Tb); requiesce, manduca, bibe et gaude!

Lc 12,20a ... Ecce in hac nocte animam tuam vindicant (*part.* = repetunt) <eam> ex (= a) te ...
syc + sys : ecce (*om* ecce sys) in hac nocte animam tuam vindicant (*part.* = repetunt) <eam> ex (= a) te.
syp : in hac nocte animam tuam vindicant (*part.* = repetunt) ex (= a) te.
geo : in hac nocte accipient (= auferent) spiritum tuum.

Lc 12,21 Sic is-qui (de)ponit sibi (de)positiones (= thesauros), et in Deo non [est] dives.
syc + sys : Sic (+ est syc) is-qui (de)ponit sibi (de)positiones (= thesauros), et in Deo non [est] dives.
syp : Sic est is-qui (de)ponit sibi (de)positiones (= thesauros), et in Deo non dives.
geo : Isto[-modo] (= sic) quoque qui thesaurizabit senetipsi (*verb.* capitis sui) (propter semetipsum Op 1329) et non ad<versus> Deum (per Deum Op) dives-fiet.

Das Diatessaron gibt doch ein wechselvolles Bild. Hier benutzt Tatian rein lukanisches Eigengut, das wir eigentlich an späterer Stelle erwarteten. Aber schon in der vorhergehenden Perikope wurde Lukas 21,15 verwendet.

---

[34] Lies ܐܬܠ mit syc + sys + syp statt ܠܗ im Tatiantext S. 230.

[35] tibi ܠܗ ist Femininum, also ist Subjekt das folgende anima mea ܢܦܫܝ.

51. De fiducia discipulorum
(Mt 10,26-28; Lc 12,2-5)

Mt 10,26a ... Non exsistit enim id quod (= Nihil est enim) occultum quod non revelabitur.
sys : Non existit enim id quod (= Nihil est enim) latens quod non revelabitur = syp.
geo : quia non est absconditum, quod non permanifestabitur (apparebit OT).
[cf. Lc 12,2a] syc + sys : Non exsistit enim id quod (= Nihil est enim) latens quod non revelabitur.
syp : Non exsistit autem id quod (= Nihil est autem) latens quod non revelabitur.
geo : Nihil (+ igitur OT) autem est absconditum, quod non manifestabitur.
Mt 10,27 Id quod dico vobis in tenebris (*sg.*), dicite <id> in *lumine*, et id quod auditis ... = syp (!)
sys : Id quod dico vobis in tenebris (*sg.*), dicite <id> in *luce*, et id quod auditis.
geo : Quod loquor (dicent Tb; dixi Op) in tenebris (*sg.*), dicite in-lumine (vos dicite in lumine OT), et quando (quod OT) in-auribus auditis (audietis Tb, audistis Op).
Mt 10,28a Et ne timeatis ex (= ab) iis, qui occidunt corpus et animam non possunt ...
sys : Et ne timeatis ex (= ab) iis, qui occidunt corpus et animam non possunt (*verb.* dominatores [sunt]).
syp : Et ne timeatis ex (= ab) iis, qui occidunt corpus, animam *autem* non possunt.
geo : Et ne timeatis ex (= ab) illis, qui exstirpabunt (= occident) carnes vestras (= corpus vestrum; *om* vestras = vestrum Op) non poterunt.

Diese drei wieder nur bruchstückhaften Herrenworte sind aus drei aufeinanderfolgenden Matthäusversen herausgehoben worden. Was die Lukasparallelen angeht, so stimmt zufällig Lukas 12,2a in der altsyrischen Evangelienübersetzung mit dem Tatianwortlaut (Matthäus 10,26a) überein. Wenn aber die Lukasparallelen 12,3 (zu Mt 10,27) und 12,4 (zu Mt 10,28) verwendet worden wären, sähe der Tatiantext anders aus. So aber hat er eine eindeutig matthäische Grundlage.

52. De separatione hominum (Mt 10,34-39; Lc 12,51-53)

Mt 10,34a Ne existimetis, quod prosperitatem (= pacem) veni ut iaciam in terra ... = sys + syp[36].

geo: Ne cogitetis quoniam veni ego (*om* ego Tb) propagare pacem super terram.

Mt 10,35a Veni enim, ut dividam *virum* (= hominem) super patrem suum ... = syp (!)

syc + sys: Veni enim, ut dividam *filium* super patrem suum.

geo: Quia veni, dividere (= separare) hominem e (= a) patre suo.

Die Lukasparallele 12,51 (zu Matthäus 10,34) scheidet aus, weil sie auch in der syrischen Version in Frageform gehalten ist; erst recht gilt das von Lukas 12,52-53 (zu Mt 10,35). Matthäus 10,35 hat die Peschitta wieder wie bei Nr. 51 (Mt 10,21) allein die alte Tatianlesart.

53. Condiciones imitationis Christi (Lc 24,25-35)

Lc 14,26 Is-qui non odit animam suam (= semetipsum), discipulus non est mihi.

syc + sys: Is-qui venit (*praes.*) ad me et non odit ... et (*om* et syc) etiam animam suam (= semetipsum), discipulus meus (*om* meus syc) non potest ut sit (+ mihi syc).

syp: Is-qui venit (*praes.*) ad me et non odit ... et etiam animam suam (= semetipsum), discipulus non potest ut sit mihi.

geo: Qui venit ad-me et non oderit ... et deinde rursum semetipsum (*verb.* caput suum), non potest discipulus esse mihi.

[cf. Mt 10,37] syc + sys + syp: ... non dignus mihi.

geo: ... ille non est (non est ille OT) me dignus.

Lc 14,28a Quis-est enim qui aedificat turrim, et non prius computat impensas suas ...

syc + sys: Quis-est enim ex vobis qui vult, ut aedificet turrim et non prius sedet computans impensas suas = syp.

geo: Quisnam igitur ex vobis volet turrim aedificare, nonne (et non OT) primum consedetne (consedebit OT) et numerabit (= computabit) quantum consumet.

---

[36] Der Sinaisyrer lässt diesen ganzen Passus (Vers 34a) aus.

Zwei Logia in verkürzter lukanischer Form. Eine Kombination von Lukas 14,26 mit Matthäus 10,37 ist wenig wahrscheinlich.

54. De mercede discipulus recipientium (Mt 10,40-42)

Mt 10,42 ... calicem aquae (*pl.*) ...
sys: calicem aquae frigidae.
syc: ... calicem aquae frigidae[37]
syp: ... modicum (= parvum) calicem frigidae [aquae][37].
geo: poculo uno aquae frigidae (*om* aquae Tb).
[cf. Mc 9,41] sys (syc Lücke!) calicem aquae (*pl.*) = syp.
geo: poculo aquae (poculo uno aquam Op; poculo aquam Tb).

Die beiden einzigen absolut sicheren Worte lassen sich nicht klar orten; sie können dem Markus- wie dem Matthäusevangelium entnommen sein.

55. Missio et reversio discipulorum (Lc 10,1-20)

Lc 10,16 ... Is-qui vos contemnit, me contemnit ...
syc + sys: et is-qui vos fraudat (+ me fraudat syc).
syp: et is-qui vos calumniatur, me <ipsum> calumniatur.
geo: et qui vos contemnet, ille me contemnet.
Lc 10,18 ... Videbam Satanam, quod (qui) cecidit sicut fulgur ex (= de) caelo.
syc + sys: Videbam Satanam, quod (qui) cecidit sicut fulgur (+ quod cecidit syc) ex (= de) caelo.
syp: Videbam Satanam quod (qui) cecidit sicut fulgur ex (= de) caelo.
geo: Spectabam daemonem sicut fulgur a-<super>caelo desuper-cadentem (= de caelo cadentem).
Lc 10,19 Ecce do vobis dominium (= potestatem), ut calcetis serpentes et scorpiones et *omne* robur inimici ...
syc + sys: Ecce do vobis dominium (= potestatem), ut sitis calcantes serpentes et scorpiones et etiam (et *omne* syc) robur inimici.
syp: Ecce do vobis dominium (= potestatem), ut sitis calcantes serpentes et scorpiones et *omne* robur inimici.

---

[37] Syc bringt calicem aquae frigidae wie syp erst nach ἕνα τῶν μικρῶν τούτων.

geo: Ecce (+ en Op) tradidi vobis potestatem conculcare serpentes (super serpentes OT) et scorpiones et super omnem potentiam inimici.

Lc 10,20 ... Ne gaudeatis quod diaboli oboediunt vobis, sed gaudete in nominibus vestris (= ob nomina vestra), quod ecce scripta [sunt] in caelis *cum Angelis.*

syc + sys: Ne gaudeatis, quod diaboli oboedient vobis, sed gaudete in nominibus vestris (= ob nomina vestra), quod scripta-sunt (scripta [sunt] syc) in caelis.

syp: Profecto <in> hōc ne gaudeatis, quod diaboli oboediunt vobis, sed gaudete, quod nomina vestra scripta-sunt in caelis.

geo: Super hoc autem ne gaudeatis, quia spiritus improbi subiciuntur vobis, sed gaudete quia nomina vestra perscripta sunt (descripta-sunt OT) in caelis.

Vier Herrensprüche unverkennbar lukanischer Herkunft (Sondergut!) sind hier zusammengestellt. Unerklärlich bleibt der Zusatz Lukas 10,20 (cum angelis).

56. Confessio Iesu
(Mt 11,25-27; Lc 10,21-22)

Lc 10,22 ... non exsistit qui cognoscit *Patrem nisi Filius* ...

syc: et nemo cognoscit quis est Filius nisi Pater et non quis est Pater nisi Filius.

sys: et quis est cognoscens Filium nisi Pater et quis est cognoscens *Patrem nisi Filius.*

syp: et nemo cognoscit quis est Filius nisi Pater et quis est Pater nisi Filius.

geo: et nemo novit quis est Filius nisi Pater et nemo novit Patrem (quis est Pater OT) nisi Filius.

Ortiz de Urbina gibt hier (vgl. Diatessaron S. 232) — vor allem wohl wegen des vorhergehenden nur indirekt[38] bezeugten Verses 10,21 — als massgebliche Stelle Lukas 10,22 an, während er später (vgl. Diatessaron S. 236) ein ausführliches Zitat von Matthäus 11,27 (freilich mit der Beifügung Lukas 10,22) bringt. Wie fast immer hat des Herrenwort eine freie Fassung und könnte sowohl matthäischen wie lukanischen Ursprungs sein.

---

[38] Ephraem, Commentarius in Diatessaron (in versione armeniaca) ed. L. Leloir = CSCO vol. 145 (Louvain 1953).

57. Maria et Martha
(Lc 10,38-42)

Lc 10,40a Martha occupata fuit in ministerio ...
syc + sys: Martha autem ocupata fuit in ministerio (+ multo syc).
syp: Martha autem occupata fuit in ministerio multo.
geo: Martha autem passim-sollicita-erat propter multum ministerium.
Lc 10,42 ... Mariam partem bonam elegit <sibi> ...
syc + sys: Unum autem est requisitum (= necessarium) (*om* unum est requisitum sys). Mariam partem bonam elegit <sibi>.
syp: Unum est autem quod requisitum (= necessarium); Mariam autem partem bonam elegit <sibi>.
geo: Hīc (*adv.*) paulum est usuale (= necessarium); Mariam autem bonum fructum (bonam portionem OT) selegit.

Nur zwei Bruchstücke lukanischen Eigengutes sind hier in der Harmonie erhalten, von denen das erste (Lukas 10,40) mit den Altsyrern, vielleicht auch nur mit dem Sinaisyrer übereinstimmt, da bei Tatian multo gefehlt haben kann. Das zweite Fragment enthält noch weniger charakteristische Züge.

58. Interrogatio Iohannis Baptistae
(Mt 11,1-6; Lc 7,18-23)

Mt 11,2 Iohannes ... cum ... misit ...
syc + sys: Iohannes autem cum audivit ... misit = syp.
geo: Iohannes autem audivit ... transmisit.
Mt 11,3 ... Tu es ille qui veniens (= venturus est) aut alium <ipsum> exspectamus (*part.*) = syc + sys + syp.
geo: Tu esne (es Tb) veniens ille aut (= an) alium exspectabimus?
[cf. Lc 7,19b] sys: Tu es qui veniens (= venturus est) aut alium <ipsum> exspectamus?
syp: Tu es ille qui veniens (= venturus est) aut alium <ipsum> exspectamus?
geo: Tu esne veniens (+ ille Tb) aut (= an) alium exspectabimus?
Mt 11,6 Beatus est *si non* scandalizabitur in me.
syc + sys: *Et* beatus est is-qui non (est *si non* syc) scandalizabitur in me.
syp: *Et* beatus est is qui non scandalizabitur in me.
geo: Et beatus est qui non despicietur (scandalizabitur OT 1329) [ad]versus me.
[cf. Lc 7,23] sys = syp: Et beatus est is-qui non scandalizabitur in me.
geo: Et beatus erit (est OT) qui non scandalizabitur [ad]versus me.

Aus dem kurzen Zitat Matthäus 11,2 können wir nur entnehmen, dass wie fast immer in der Evangelienharmonie autem ausgelassen wurde. Vers 3 haben wir ein einmütiges syrisches Zeugnis, während man das von der eventuellen lukanischen Parallele nicht sagen kann. An der dritten Stelle (Vers 6) gehen Tatian und Curetonianus, abgesehen von dem verbindenden et, zusammen. Auch hier reicht der Lukastext nicht als Grundlage aus; vielleicht hätte der fehlende Curetonianus das tatianische sin non gebracht wie im Matthäustext.

59. Testimonium Iesu de Iohanne (Mt 11,7-19; Lc 7,24-28)

Mt 11,7 ... calamum <ipsum> qui ex (= ab) *omni* vento (*verb.* spiritu) [com]movetur.
syc + sys : calamum qui <in> vento (e = a vento syc) movetur ([com]movetur syc).
syp : calamum qui e (= a) [com]movetur.
geo : arundinem e (= a) vento [circum]actam (peragitatam OT).
[cf. Lc 7,24] sys : calamum qui e (= a) vento movetur.
syp : calamum qui e (= a) vento [com]movetur.
geo : arundinem e (= a) vento peragitatam.
Mt 11,11 Amen dico vobis <quod> : Non *exsistit* in natis (= inter natos) mulierum maior quam *Iohannes*; minor (*verb.* modicus) horum aliorum *qui annuntiant regnum caelorum*, maior est eo.
syc + sys : Amen dico vobis <quod> : Non surrexit in natis (= inter natos) mulierum maior quam Iohannes Baptista; minor (*verb.* modicus) autem in regno caelorum maior est eo = syp.
geo : Profecto (Amen OT) loquor (= dico) vobis, non surrexit genitus (= natus) ex matribus (= mulieribus) (e progenie matrum OT) maior Iohanne Baptista; minor (= minimus) autem ille (*om* ille OT) in regno illo (in-regno OT) caelorum maior illo est.
[cf. Lc 7,28] sys : Dico vobis <quod> : Non surrexit in natis (= inter natos) mulierum propheta maior quam *Iohannes*; minor (*verb.* modicus) autem in regno Dei maior est eo.
syp : Dico vobis <quod> : Non *exsistit* propheta in natis (= inter natos) mulierum maior quam Iohannes Baptista; minor (*verb.* modicus) autem in regno Dei maior est eo.
geo : Loquor (= dico) vobis, maior ex genitis (= natis) (inter genitos = natos OT) matrum (= mulierum) Iohanne (+ prophetā OT) ex prophetis (*om* ex prophetis OT) nemo est.

Mt 11,13 *Omnis lex* (νομος) et prophetae usque ad Iohannem prophetaverunt.
syc + sys: Omnes enim prophetae (+ et lex-mosaica syc) usque ad Iohannem prophetaverunt = syp.
geo: Quia omnes prophetae et lex [usque] ad Iohannem prophetabant.
Mt 11,14 ... <quod> ipse est Elias ...
syc + sys: ipse est Elias.
syp: <quod> ipse est Elias.
geo: iste (ille OT) ipse (*om* ipse OT) est Elias.
Mt 11,19 ... vorax ... potator.
syc + sys: vorax et potator = syp.
geo: manducator (= vorax) et vini potator (potator vini OT).

Ist Matthäus 11,7 *omni* vento blosse Ausschmückung oder wirklich altes Erbgut? Mt 11,11 ist der Tatiantext, wie die Lukasparallele 7,28 ganz klar zeigt, eine Kombination aus Matthäus und Lukas. Dabei steht ausgerechnet nur in der Peschitta (Lukas 7,28) das sonst so rätselhafte non exsistit. Statt in regno caelorum lesen wir in der Harmonie die wohl freie Umschreibung: qui annuntiant regnum caelorum. Vers 13 müssen wir uns wieder fragen, woher die Umstellung lex et prophetae kommt; dabei ist der Verweis der Diatessaronausgabe auf eine Lukasparallele 7,28 (Mt 11,11 wäre er am Platze!) unverständlich. Vers 14 gibt es wieder keinen lukanischen Text. Von Vers 19 finden sich nur zwei Stichwörter: vorax—potator, die selbstverständlich auch in den beiden Evangelien stehen, über ihren Textcharakter aber nichts aussagen.

60. Restitutio manus aridae (Mt 12,9-14; Mc 3,1-6; Lc 6,6-11)

Mt 12,10a ... manus quae arefacta-est.
syc + sys: cuius manus dextera arida fuit.
syp: cuius arida manus.
geo: cui manus exarefacta exstitit (= qui manum aridam habuit).
[cf. Mc 3,1] sys: cuius arida fuit manus.
syp: cuius arida manus.
geo: cui exarefacta exstitit manus (= qui aridam habuit manum) (manus exarefacta exstitit OT).
[cf. Lc 6,6] syp (syc + sys Lücke!): cuius manus dextera arida fuit.
geo: cui manus (+ eius OT) exarefacta exstitit (= qui manum aridam habuit).

Nicht mehr als eigentlich nur die Überschrift ist vor dieser Perikope

erhalten geblieben und selbst sie findet bei den Synoptikern keine vollständige Entsprechung.

61. Accusatio Pharisaeorum (Mt 12,22-24; Mc 3,20-22; Lc 11,14-16)

Mt 12,22 Et adduxerunt (*verb.* appropinquare-fecerunt) ei virum qui *mutus-fuit* (surdus-fuit) *et caecus* et equitans eum daemon ... et sanavit eum *et vidit* et audivit.

syc + sys: Tunc adduxerunt (*verb.* appropinquare-fecerunt) ei (ante eum syc) virum unum, in quo diabolus caecus fuit et mutus (surdus) (super quem exstiterat (= fuit) diabolus, caecum et mutum (surdum) syc) et sanavit eum et locutus-est <ipse> mutus (surdus), et audivit *et vidit.*

syp: Tunc adduxerunt (*verb.* appropinquare-fecerunt) ei daemoniacum unum qui *mutus* (surdus) *et caecus*, et sanavit eum, ita-ut mutus (surdus) et caecus loqueretur et *videret.*

geo: Tunc attulerunt (obtulerunt OT) illi daemoniacum caecum et surdum. Et sanavit illum quoniam (= ita ut) surdus ille et caecus loquetur (= loqueretur) et spectabit (= spectaret) quoque (surdus ille et caecus spectabat et loquebatur Tb; caecus ille et surdus loquebatur quoque et spectabat quoque Op).

[cf. Lc 11,14] syc + sys: Et fuit (factum-est), dum egredi-facit diabolum ex muto (surdo) et cum exiit (+ ille syc) diabolus, loquebatur mutus (surdus) et admiratae-sunt turba(e).

syp: Et dum egredi-facit diabolum qui exsistit (= erat) mutus (surdus), factum-est, et cum exiit ille diabolus, loquitur (= loquatur) ille mutus, et admiratae-sunt turbae.

geo: Et ex homine aliquo (= quodam) expulit daemonem, qui fuit surdus. Et cum exisset ille daemon, loquebatur surdus ille et mirabatur omnis ille populus.

Mt 12,23 Turbae autem admiratae-sunt ...

syc: Et admirabantur omnes turbae = syp.

sys: Et turbae admirabantur.

geo: Et demirabatur omnis ille populus (admirabatur populus ille OT).

Mt 12,24 *Scribae* autem et Pharisaei *dicunt*: Hic in Beelzebub ...

syc + sys: Pharisaei autem cum audiverunt dixerunt: Hic diabolos non egredi-facit (non egredi-facit diabolos syc), nisi in Beelzebub capite (= principe) daemonum.

syp: Pharisaei autem cum audiverunt *dicunt*: Hic non egredi-facit diabolos nisi in Beelzebub capite (= principe) daemonum.

geo : Pharisaei autem illi ut (ut-primum OT) viderunt (audierunt hoc OT) dixerunt (eis-loquebantur OT) : Hic nihilo (non OT) depellit (= eicit ; eicit OT) daemones illos (*om* illos : at = nisi OT) Beelzebul principe illo daemonum.

[cf. Mc 3,22] sys : Et *Scribae* ii qui ex Ierusalem descenderunt dicebant : Beelzebub exsistit in eo (= Beelzebub habet) et <in> capite (= principe) daemonum egredi-facit hic diabolos.

syp : Et *Scribae* ii qui ex Ierusalem descenderunt, dicebant : Beelzebub exsistit in eo (= Beelzebub habet) et <in> capite (= principe) daemonum egredi-facit daemones.

geo : Et Scribae illi a-Ierusalem progressi (*verb.* venti *part. pass. v.* venire) loquebantur quoniam Beelzebul (Berzebul OT) est cum illo (cum illo est OT) et principe illo daemonum depellit (= eicit) (principe [*om* illo] daemonum eicit OT) daemones.

[cf. Lc 11,15] syc + sys : Et quidam ex Pharisaeis dixerunt : In Beelzebub, capite (= principe) daemonum, diabolos egredi-facit (egredi-facit hic diabolos syc) .

syp : Quidam autem ex iis dixerunt : In Beelzebub, capite (= principe) daemonum egredi-facit hic daemones.

geo : Quidam autem ex illis dixerunt : Be(e)lzebul, principe illo daemonum, eicit daemones.

Statt mit tunc beginnt der tatianische Text Matthäus 12,22 im Alleingang mit et und der Wortumstellung mutus (oder surdus) — caecus. Ganz an die manchmal absonderliche Art des altgeorgischen Archetypes, des Adysh-Tetraevangeliums, erinnert die Wendung equitans eum daemon. Im gleichen Vers 22 ist statt von sprechen und sehen die Rede von sehen und hören, was ja einem caecus — mutus entspräche, während die Altsyrer (syc + sys) eine Dreizahl vorweisen : sprechen, hören und sehen. Der Lukastext (11,14) scheidet aus ; dort ist nur von einem Stummen und vom Sprechen des Geheilten die Rede. Im Fragment Matthäus 12,23 lesen wir in der Evangelienharmonie statt des et ein autem. Und Vers 24 ist ihr Text offenbar aus der Markusparallele (3,22) mit Scribae bereichert worden, nicht aber durch den Lukastext (11,15) ; dicunt hat sonst ausgerechnet der jüngste syrische Vertreter in Gemeinschaft mit Tatian, nämlich die Peschitta.

62. Defensio Iesu
(Mt 12,25-37 ; Mc 3,23-30 ; Lc 11,17-23 ; 12,10)

Mc 3,26 ... *Satanas* divisus est *super animam suam* (= in se) *et non subsistit* (*verb.* constituitur) ...

sys : Et si *Satanas super animam suam* (= in se) divisus-est, non potest stare, sed consummatio est.

syp : Et si <ipse> Satanas surrexit (stetit) super animam suam (= in se) et divisus-est, non potest stare, sed finis est.

geo : Et si (si-igitur OT) daemon daemonem depellit (= eicit) et dispertitus est super semetipsum (*verb.* super caput suum) (daemon super semetipsum surrexit (stetit) et divisus est OT), non-iam (non OT) poterit <con>stare (confirmari OT), sed consummatus est (perfectionem habet OT).

[cf. Mt 12,26] syc : Et si Satanas Satanam egredi-facit (= eicit), *super animam suam* (= in se) dividitur, quomodo ergo stabit regnum eius ?

sys : ... super animam suam (= in se) dividitur ... stabit.

syp : Et si Satanas Satanam egredi-facit (= eicit), *super animam suam* (= in se) divisus-est, quomodo ergo stat (*part.* = *fut.* stabit) regnum eius ?

geo : Et si (si-igitur OT) daemon daemonem (daemones OT) depellit (eicit OT), super semetipsum (*verb.* super caput suum) (in capite suo = in semetipso OT) divisus est (divisus-est OT) : Quomodo <num> (*om* num Op) igitur (*om* igitur OT) manebit (firmum est Tb ; firmabitur Op) regnum illud (*om* illud OT) eius ?

[cf. Lc 11,18a] syc + sys : Et si *Satanas super animam suam* (= in se) dividetur (divisus-est syc), quomodo stabit regnum eius ?

syp : Et si Satanas super animam suam (= in se) divisus-est, quomodo stabit regnum eius ?

geo : Et si-igitur daemon in semetipsum dispertitus-est, quomodo confirmabitur regnum eius ?

Mc 3,27 *Nemo potest intrare* in domum fortis et rapere suppellicia (= vasa) eius, nisi prius ligabit fortem et deinde ...

sys : *Nemo potest intrare* in domum fortis et rapere suppellicia (= vasa) eius, nisi prius fortem ligabit et deinde = syp.

geo : Nec (Et nec = neque OT) potest quis (*om* quis OT) intrare in-domum potentis (in-domum potentis intrare Tb) et vas (= vasa) eius spoliat (abripere OT), dum non (= nisi ; nisi OT) prius (primum OT) colligabit (= colliget) potentem et tunc adhuc (*om* adhuc Op).

[cf. Mt 12,29] syc : Quomodo enim potest quis intrare in domum fortis et diripere suppellicia (= vasa) eius, nisi prius fortem ligabit et tunc.

sys : potest ...

syp : Aut quomodo quis potest intrare in domum fortis et suppellicia (= vasa) eius diripere, nisi prius ligabit fortem et deinde.

geo : Aut quomodo <num> (*om* num OT) quis[quam] potest intrare in-domum potentis (in-domum potentis intrare OT), et vas (= vasa) eius spoliare (proferre = diripere OT), dum non (= nisi) (si-igitur

non = nisi OT) primum (= prius) colligabit (= colliget) potentem illum et tunc adhuc (*om* adhuc Op).

Mt 12,32 Omnis qui dicet verbum super (= contra) Filium hominis, dimittetur (= remittetur) ei; *is qui-super* (= contra) spiritum *autem*, non dimittetur ei, non nempe *in hoc saeculo* et non (= nec) *in illo*.

syc + sys: Et omnis qui dicet verbum super (= contra) Filium hominis, dimittetur (= remittetur) ei; omnis, qui super (= contra) spiritum autem sanctitatis blasphemabit, non dimittetur ei, non *in hoc saeculo* et non (= nec) in saeculo futuro (*verb.* parato).

syp: Et quicumque dicet verbum super (= contra) Filium hominis, dimittetur (= remittetur) ei; omnis *autem* qui super (= contra) spiritum sanctitatis dicet, non dimittetur ei, non in saeculo hoc et non (= nec) in saeculo futuro (*verb.* parato).

[cf. Lc 12,10] syc + sys: Et omnis qui dicet verbum super (= contra) Filium hominis, dimittetur (= remittetur) ei; is-qui super (= contra) spiritum *autem* sanctitatis blasphemabit, non dimittetur ei = syp.

geo: Et omnis qui dicet verbum propter (ad<versus> OT) Filium hominis, [re]mittetur illi; spiritus autem sancti blasphematori non ei [re]mittetur.

Mc 3,30 ... spiritus immundus *exsistit* (= est) *in eo*.

sys: Et dicebant <quod>: Spiritus pollutus *exsistit* (= est) *in eo*.

syp: Quia dicebant <quod>: Spiritus pollutus *exsistit* (= est) *in eo*.

geo: Quia dixerunt (loquebantur + quoniam OT): Spiritus immundus est cum illo (cum illo est OT).

Mt 12,36 ... *super* omne verbum otiosum ... responsum (= ratio) in die iudicii.

syc + sys: Dico vobis autem <quod>: Omne verbum otiosum quod loquentur (dicent syc) homines, responsum (= rationem) dabunt (= reddent) (dabunt *super* id responsum = reddent de eo rationem syc) in die iudicii.

syp: Dico vobis enim <quod>: Omne verbum otiosum quod dicent homines, dabunt (= reddent) responsum (= rationem) eius in die iudicii.

geo: Ego autem loquor vobis (+ quia Op): Omne verbum vanum (otiosum OT), quod dixerint (loquuntur OT) homines, tradent (= reddent) propter illud (= de eo) verbum (= rationem) (verbum propter illud = rationem de eo OT).

Mt 12,37 Ex verbis tuis iustificaberis et ex verbis tuis damnaberis.

syc + sys: Ex verbis tuis enim iustificaberis et ex verbis tuis damnaberis = syp.

geo: Quia ex verbis tuis iustificaberis et ex verbis tuis (*om* tuis Tb) <per>-iudicaberis (= condemnaberis).

Wie schon öfter ist das Fragment Markus 3,26 (nicht Matthäus 12,26!) eine freie Zusammenfassung des ganzen Verses; Lukas 11,18a bringt wie Matthäus die Frageform. Auch im folgenden Herrenwort dominiert der Markuseinfluss (3,27); das geht schon aus den einleitenden Worten nemo potest intrare hervor. Tatian ist wieder seiner Markusvorlage treu geblieben, die nicht wie Matthäus 12,29 als Interrogativsatz erscheint; die Lukasparallele (8,21-22) brauchen wir nicht hinzuzufügen, weil sie einen eigenen abweichenden Text aufweist. Das dritte Logion ist aber matthäischen Ursprungs (12,32) und am Schluss wieder ganz frei gehalten: in illo (saeculo) statt in futuro. An der vierten Stelle schlägt wieder Markus (3,30) durch und beherrscht allein das Feld; gibt es doch keine Parallele bei Matthäus und Lukas. Die beiden letzten Sprüche sind nur bei Matthäus (12,36 und 37) zu finden.

63. Exclamationes daemoniacorum (Mc 1,24; Lc 4,34 + 41)

Lc 4,41a ... *Christus* (*verb. Messias*) [es] tu ...
sys: Tu es Filius Dei.
syp: Tu es *Christus* (*verb. Messias*) Filius Dei.
geo: Quoniam tu es *Christus*, Filius Dei vivi (*om* vivi OT).
Mc 1,24 ... Quid nobis et tibi, *Iesu* ... <quod>: Sanctificatus [*es*] *tu Dei*.
sys: Quid nobis et tibi, Iesu Nazarene ... <quod>: Sanctus [*es*] *tu Dei*.
syp: Quid nobis et tibi, Iesus Nazarene ... Sanctus Dei.
geo: Nos-sine (eho Op; *om* Tb) quid iacet (est OT) nobis (*verb.* nostrum) et tibi (*verb.* tuum) (tuum et nostrum Tb), Iesu Nazoraee (Nazarene OT) ... Sancte Dei (sanctus iste Dei OT).
[cf. Lc 4,34] sys: Quid nobis et tibi, Iesu Nazarene ... Sanctus Dei = syp.
geo: Eho quid est mihi (*verb.* meum; nobis [*verb.* nostrum] OT) et tibi (*verb.* tuum), Iesu Nazoraee (Nazarene OT), sanctus iste Dei.

Die lukanische Messiasaussage (4,41): Tu es Christus (Messias) findet sich nur in der Peschitta; schade, dass der Kronzeuge des Diatessaron, der Curetonianus, hier eine Lücke hat. Für die nächste Akklamation wird der Markustext (1,24) die Grundlage bilden. Hier hat der nur erhaltene Sinaisyrer die vollendete Aussage [es] tu Dei.

64. Conversio peccatricis
(Mt 26,6-13; Mc 14,3-9; Lc 7,36-50)

Lc 7,37 ... peccatrix ... quae [in] domo Simonis recub(uit) ...
sys: Mulier una peccatrix ... quod (= quia) in domo Pharisaei illius incubuit.
syp: Et mulier peccatrix ... quod (= quia) in domo Pharisaei illius incubuit.
geo: Et fuit mulier aliqua (= quaedam) ... quae fuit peccatrix ... quia (quoniam OT) est in domo (+ illius OT) Pharisaei.
[cf. Mt 26,6,7] sys: ... in domo Simonis leprosi, (7) appropinquavit (= accessit) mulier una...
syp: in domo Simonis leprosi, (7) appropinquavit ei mulier una.
geo: in domo Simonis <per>leprosi (leprosi OT), (7) accessit illi (= ad illum) mulier.
[cf. Mc 14,3] sys: ... in domo Simonis leprosi ... venit mulier una = syp.
geo: in domo Simonis leprosi accubuit (et accubitu sedit OT).
Lc 7,38 ... et capillis suis ... et osculata-est pedes eius ...
syc + sys: et capillis capitis sui ... et osculabatur pedes eius = syp + geo.
Lc 7,39 Hic quod-si (= si) propheta esset, cognosceret (= sciret), quod (= quia) peccatrix est haec quae appropinquavit ei (= accessit ad eum = tetigit eum) ...
syc + sys: Hic quod-si (= si) propheta esset, cognosceret (= sciret), quae est et (aut syc) quae *fama* eius, quod (= quia) mulier est peccatrix, quae appropinquavit ei (= accessit ad eum = tetigit eum).
syp: Hic quod-si (= si) propheta esset, cognosceret (= sciret), quae est et quae *fama* eius, quod peccatrix est mulier *illa*, quae appropinquavit ei (= accessit ad eum = tetigit eum).
geo: Hic si-forte (si-igitur-forte OT) fuit (= esset) propheta, sciebat-forte (= sciret), qualis mulier (quae et qualis mulier OT) attingit eum, quia peccatrix est.
Lc 7,40 ... Simon, exsistit mihi (= habeo) aliquid dicere (*verb.* ut dicam) tibi ... Dic, Rabbi[39].
syc + sys: Simon, exsistit mihi (= habeo) aliquid, ut dicam tibi ... Dic Rabban (Rabbi syc)[39].
syp: Simon, aliquid exsistit mihi (= habeo), ut dicam tibi ... Dic, Rabbi!
geo: Simon, habeo aliquid loqui (= dicere) tibi (tibi loqui OT) ... Magister, loquere!

[39] Rabbi = Magister meus; Rabban = Magister noster.

Lc 7,41 Duo debitores exstiterunt (= fuerunt) viro faeneratori; unus debebat denarios quingentos et alius quinquaginta.

syc + sys : Duo debitores exstiterunt (= fuerunt) viro faeneratori (uno domino debiti (= faeneratori) syc); unus debebat ei denarios quinquaginta (quingentos syc) et unus (= alter) denarios quingentos (quinquaginta syc).

syp : Duo debitores exstiterunt (= fuerunt) uno viro debiti (= faeneratori); unus debebat denarios quingentos et alius denarios quinquaginta.

geo : Duo debitores fuerunt faeneratoris alicuius (= cuiusdam); unus debuit quingentos denarios, unus (= alter) autem ille quinquaginta.

Lc 7,42 Cum non-exstitit (= non fuit)[eis], ut retribuerent-ei, dimisit ... duobus (= utrisque). Quem<-nam> ponis <tu> in mente tua, ut magis diligat eum ?

syc + sys : Et cum non-exstitit (= non fuit) iis ad-retribuendum, duobus dimisit. Quis<nam> ex iis diliget eum magis ?

syp : Et quod (= quia) non-exstitit (= non fuit) iis ad-retribuendum, duobus dimisit. Quis<nam> ergo ex iis magis diliget eum ?

geo : Et (*om* et Op) ut nihil habebant illi, quid tarderent, ambobus [re]misit (= dimisit). Nunc dic tu (*om* tu Op) : Quis magis (= plus) diliget illum ?

Lc 7,43 *Dixit ei Simon* : Existimo, <quod> ille, cui dimissum-est multum. Dixit ei *Dominus noster* : Recte iudicasti.

syc + sys : *Dixit ei Simon* : Existimo, <quod> ille, cui dimissum-est multum (cui magis dimissum-est syc). Dixit ei Iesus : Pulchre iudicasti.

syp : Respondit Simon et dixit : Existimo, <quod> ille, cui dimissum-est multum. Dixit ei Iesus : Recte iudicasti.

geo : Respondit Simon et ei-dixit : Ego hoc-modo (= ita) (isto [-modo] OT) cogito, <quoniam> cui quoque maius (= plus; magis Op) [re]misit. Ipse autem dixit illi : Profecto (= recte) iudicasti.

Lc 7,44 ... Dixit ad Simonem *Pharisaeum* : In domum tuam intravi; aquam pedibus meis non dedisti : haec autem <in> lacrimis suis madefecit (= rigavit) eos ...

syc + sys : Et conversus-est ad mulierem et dixit Simoni : Vidisti (vides syc) mulierem hanc ? In domum tuam intravi; aquam pedibus meis non dedisti mihi : haec (illa syc) autem <in> lacrimis suis madefecit (= rigavit) eos (pedes meos madefecit = rigavit syc) ...

syp : Et conversus-est ad mulierem illam et dixit Simoni : Vides mulierem hanc ? In domum tuam intravi; aquam pedibus meis non dedisti : haec autem <in> lacrimis pedes meos madefecit (= rigavit) ...

geo : Et conversus-est (reversus-est Op) mulieri illi et Simoni loquebatur : Spectasne hanc mulierem ? Intravi in-domum tuam; aquam pedibus non mihi-dedisti; haec autem lacrimā (lacrimis) rigavit pedes meos ...

Lc 7,45 Tu non osculatus-es me; *et* illa, postquam intravit, non cessavit pedes meos osculari.

syc + sys: Tu non osculatus-es me; illa *autem* postquam intravit, non cessavit pedes meos osculari.

syp: Tu non osculatus-es me; haec autem ecce postquam intravit, non cessavit pedes meos osculari.

geo: Osculationem (= osculum) non commodavisti (= dedisti) mihi; haec autem ex unde (= postquam) intravit, non desinit osculari pedes meos.

Lc 7,46 Tu *unguento* non unxisti me; haec autem <in> unguento quod suave unxit pedes meos.

syc + sys: Tu non unxisti me; haec autem <in> unguento quod suave pedes meos unxit (unxit pedes meos syc).

syp: Tu *unguento* caput meum non unxisti; haec autem <in> unguento quod suave pedes meos unxit.

geo: Oleum capiti meo non mihi-unxisti; haec autem unguentum (= unguento) unxit mihi (= me) (mihi-unxit = me-unxit OT).

Lc 7,47 Et propter hoc ... dimittuntur ei peccata sua multa ... cui enim paucum dimittitur <ei>, *modicum* amat.

syc + sys: Propter hoc dico (+ tibi syc), dimittuntur ei peccata sua multa ... ei-cui paucum dimittitur (dimissum-est syc), paucum amat.

syp: Pro hoc (= propter hoc) dico tibi <quod>: Remittuntur ei peccata sua multa, quia dilexit multum. Ille autem, cui paucum dimittitur, paucum amat.

geo: Propter quam gratiam[40] loquor tibi: [Re]mittuntur tibi peccata istius multa quia dilexit valde. Cui autem pusillum [re]mittetur, pusillum quoque diliget.

Lc 7,48 ... Dimittuntur *debita* tua.

syc + sys: <quod>: Dimittuntur tibi peccata tua.

syp: Dimittuntur tibi peccata tua.

geo: [Re]mittuntur tibi *offensiones* tuae (peccata tua OT).

Lc 7,50 ... i ...

syc + sys: ... i ... = syp.

geo: [ap]age, ambula.

Es bleibt offen, ob wir wirklich Matthäus 26,6ff = Markus 14,3ff als Parallele zu Lukas 7,16-50 bei Tatian ansehen müssen. Der Ausdruck in domo Simonis kann der Lukasperikope (7,40ff) entnommen sein; zudem gehören Markus- und Matthäusperikope eindeutig zur Passionsgeschichte[41].

---

[40] Sklavische Übersetzung aus dem Griechischen (οὐ χάριν)!

[41] Vgl. Diatessaronausgabe S. 269.

Im nächsten Vers Lukas 7,38 kommt ein Einfluss von Johannes 12,3 überhaupt nicht in Frage, ebenso kaum eine Einwirkung von Matthäus 26,7 auf den Harmonietext. Selbst bei Lukas 7,39 der Vers wird anscheinend vollständig wiedergegeben — vermissen wir gegen die gesamte syrische Überlieferung bei Tatian: et quae fama eius. Im Fragment 7,40 erfährt sein Text aber eine Bestätigung durch die altsyrische Version, insbesondere durch den Curetonianus. Lukas 7,41 bringt nichts Abweichendes von der heutigen Textform, ja kennt selbst das altsyrische unus — unus statt unus — alius nicht. Lukas 7,42b quem <-nam> ponis tu in mente tua, ut ... ist eine altertümliche oder eigenwillige Fassung. Lukas 7,43 ist die Bezeichnung Jesu als Dominus noster (Maran!) wohl dem liturgischen Sprachgebrauch entnommen und nicht ursprünglich[42]. Das Versstück 7,44 zeigt, dass Tatian vielleicht gerade wegen seiner Abkürzungen erklärende Zusätze liebt: Simon *Pharisaeum*! Vers 45 ist wieder vollständig; mit einer einzigen Ausnahme (et statt autem) ist es der Text der Altsyrer (syc + sys), der uns hier begegnet. Auch Vers 46 wird in der Harmonie vollständig gebracht. Die Wendung: Tu unguento teilt sie zufällig mit der Peschitta; aber in der Auslassung von caput meum sind sich Tatian und die Altsyrer einig. Lukas 7,47 ist wieder verkürzt und hat trotzdem eine umständliche altertümliche Form: illi (*dat.*) autem, cui paucum dimittitur = cui enim paucum dimittitur, is ... Im Kurzwort des folgenden Verses 48 steht das ungewöhnliche debita statt peccata, das vielleicht in den offensiones des altgeorgischen Adysh-Tetraevangeliums weiterlebt. Von Vers 50 erscheint nur ein einziges Wort, der Imperativ »geh«!

65. Confessio Iesu
(Mt 11,25-27; Lc 10,21-22)

Mt 11,25 ... Confiteor tibi Pater qui in caelis, quod (= quia) abscondisti ... ex (= a) *sapientibus* et revelasti *pueris* (= liberis).

syc + sys: Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quod (= quia) abscondisti haec ex (= a) *sapientibus* et revelasti ea *pueris* (= liberis).

syp: Confiteor tibi, Pater mi, Domine caeli et terrae, quod (= quia) abscondisti haec ex (= a) sapientibus *et prudentibus* et revelasti ea *infantibus*.

geo: Confitemur (confiteor OT) tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quia abscondisti haec ex (= a) sapientibus et cognitoribus (= prudentibus) et manifestasti haec teneris (= parvulis).

[cf. Lc 10,21] syc + sys: Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quod

[42] ܐܒܐ wird öfters vom Sinaisyrer statt ܝܫܘܥ (Jesus) gebraucht, zuerst Mt 8,10, nie aber vom Curetonianus.

(= quia) abscondisti haec ex (= a) sapientibus *et ex* (= *a*) *prudentibus* et revelasti ea pueris (= liberis).

syp : Confiteor tibi, Pater mi, Domine caeli et terrae, quod (= quia) abscondisti haec ex (= a) sapientibus et *prudentibus* et revelasti ea *infantibus*.

geo : Confiteor tibi, Pater, Domine caeli et terrae, quia abscondisti hoc ex (= a) sapientibus et cognitoribus (= prudentibus) et manifestasti hoc (illud OT) teneris (= parvulis) pueris.

Mt 11,27 Omnia (*verb.* quidquid = cuncta) tradita-sunt (*sg.*) mihi ex (= a) Patre meo ... cognoscit *Patrem* nisi *Filius eius* et non Filium ... (ni)si *Pater* ...

syc + sys : Omnia (*verb.* quidquid) tradita-sunt (*sg.*) (omne traditum-est syc) mihi ex (= a) Patre meo et non (ali)quis (= nemo) cognoscit Filium nisi Pater et non (et etiam non syc) Patrem (ali)quis cognoscit (*om* (ali)quis cognoscit syc) nisi *Filius*.

syp : Omnia (*verb.* quidquid) tradita-sunt (*sg.*) mihi ex (= a) Patre meo et non (ali)quis (= nemo) cognoscit Filium nisi Pater; etiam non Patrem (ali)quis cognoscit nisi Filius.

geo : Omne (= omnia) commodatum-est mihi per Patrem meum, et nemo novit Filium at(= nisi) Pater, nec Patrem (ali)quis novit at (= nisi Filius.

[cf. Lc 10,22] syc + sys : Omnia (*verb.* quidquid) tradita-sunt (*sg.*) mihi ex (= a) Patre (+ meo syc) et quis (*interrog.*) (*et* non (ali)quis = et nemo syc) cognoscit Filium (quis (*interrog.*) Filius syc) (ni)si (nisi syc) Pater et quis (*interrog.*) cognoscit Patrem (et non quis *interrog.* Pater syc) nisi Filius.

syp : Omnia (*verb.* quidquid) tradita-sunt (*sg.*) mihi ex (= a) Patre meo, et nemo cognoscit quis (*interrog.*) Filius nisi Pater, et quis (*interrog.*) Pater nisi Filius.

geo : Omne (= omnia) commodatum-est mihi per Patrem meum, et nemo novit quis est (= sit) Filius at (= nisi) Pater, et nemo novit Patrem (quis est Pater OT) quis est (*om* quis est OT) at (= nisi) Filius.

Tatian pflegt, wie wir schon wiederholt sahen, zu kürzen und zu straffen; das gilt auch hier. Dabei wird sein Text trotz seiner Abänderung qui in caelis (= Mt 6,9) wohl auf Matthäus 11,25 in seiner altsyrischen Form (syc + sys) basieren und nicht auf der Parallelstelle Lukas 10,21, da er das Plus et a prudentibus nicht kennt. Die Umstellung Matthäus 11,27 »den Vater der Sohn« ... »den Sohn der Vater« geht sicher auf seine Kosten; sie ist sowohl Matthäus als auch Lukas unbekannt. Auch hier wird man kaum an lukanischen Einfluss denken können; denn von einem fragenden quis ist nirgendwo eine Spur zu finden.

66. Invitatio Salvatoris
(Mt 11,28-30)

Mt 11,28 Venite ad me omnes *vos* fatigati et *portantes onera* et ego requiescere-faciam vos.
syc + sys : Venite ad me omnes *vos* fatigati et *portantes onera* (+ gravia syc) et ego requiescere-faciam vos.
syp : Venite ad me omnes *vos* fatigati et *portantes onera* et ego requiescere-faciam vos.
geo : Venite ad-me omnes <per>fatigati et qui onus grave *baiulaveritis* et ego (*om* ego Tb) requiem-praestabo vobis.
Mt 11,29 *Et* tollite iugum meum (*verb.* quod mihi)[43] super vos; discite ex (= a) me, quod (= quia) quietus (= mitis) sum et humilis ...
syc + sys : *Et* tollite iugum meum super vos *et* discite ex (= a) me, quod (= quia) quietus (= mitis) sum (+ et syc) humilis sum <in> corde meo.
syp : Tollite iugum meum super vos et discite ex (= a) me, quod (= quia) quietus (= mitis) sum <in> corde meo.
geo : Tollite iugum meum super vos et discite ex (= a) me, quia mitis sum et humilis corde.
Mt 11,30 Quia iugum meum suave est ...
syc + sys : Iugum meum enim suave est = syp.
geo : Quia iugum meum suave est.

Matthäus 11,29 fusst auf einhelliger syrischer Tradition; und die Wendung portantes onera wirkt sogar noch in der altgeorgischen Version nach. Das nächste Versstück 29a ist mehr mit den Altsyrern verwandt als mit der Peschitta, ist aber in der Verwendung des selbständigen Possessivpronomens (Anm. 40) noch altertümlicher. Über Vers 30a lässt sich wegen der Kürze des Zitates nichts sagen.

67. De invitatis
(Lc 14,11-14)

Lc 14,11 Quicumque se-exaltabit humiliabitur, et omnis qui humiliabitur (= se humiliat, se exaltabit (= exaltabitur).
syc + sys : Omnis qui exaltabit enim (omnis enim qui exaltabit syc)

---

[43] ܕܝܠܝ (quod mihi) ist als selbständiges Possessivpronomen meus eine umständliche ältere Umschreibung statt des einfachen Personalsuffixes ـ - (-meus) wie bei den übrigen syrischen Zeugen.

animam suam (= semetipsum), humiliabitur, et omnis qui humiliabit animam suam (= semetipsum), exaltabitur (se exaltabit).

syp : Quia omnis qui exaltabit animam suam (= semetipsum) humiliabitur, et omnis qui humiliabit animam suam (= semetipsum) exaltabitur (se exaltabit).

geo : Quia omnis qui exaltabit semetipsum (*verb.* caput suum), ille humiliabitur; et qui se-humiliabit (humiliabit semetipsum OT), ille exaltabitur.

Lc 14,12 ... Quando facis convivium (*verb.* solutionem [ieiunii]) aut cenam, ne voces (= invites) amicos (*verb.* amatores) tuos aut fratres tuos et etiam non vicinos tuos *divites*, ne etiam illi vocent te et sit (fiat) retributio *haec.*

syc + sys : Quum facis (+ convivium aut syc) cenam, ne voces (= invites) amicos (*verb.* amatores) tuos et etiam non fratres tuos et non propinquos (= cognatos) tuos (+ eos qui *divites* sunt syc) (+ divites sys), ne forte etiam illi vocent te et sit (fiat) tibi retributio *haec* (*om* haec syc).

syp : Quum facis convivium aut cenam, ne sis vocans (= invitans) amicos (*verb.* amatores) tuos, etiam non fratres tuos aut propinquos (= cognatos) tuos et non vicinos tuos *divites*, ne forte etiam ii vocent te et sit (fiat) retributio *haec.*

geo : Ubi (*temporale* = cum) facis prandium vel cenam, ne appelles (= invites) amicos tuos, neque fratres tuos neque generationes tuas (= cognatos tuos), neque confratres (= vicinos) tuos divites, ne forte illi quoque appellent (= invitent) te rursum (rursum appellent te OT) et fiat illud (*om* illud OT) redditio (= retributio).

Lc 14,13 Sed quando facis, voca pauperes et plebeios (= rudos) et caecos et claudos.

syc + sys : Sed quum facis cenam, voca pauperes et excaecatos (= caecos) et impeditos (= claudos) et afflictos et abominandos et alios multos (pauperes et caecos et claudos et afflictos syc).

syp : Sed quum facis receptionem (= convivium), voca pauperes, laesos (= afflictos), claudos, caecos.

geo : Sed ubi (*temporale* = cum) facies tu prandium, appella (= invita) tu (*om* tu OT) pauperes, ignaros, claudos, caecos.

Lc 14,14 Et beatus es (*verb.* beatitudo tua), quod (= quia) non exsistit iis (= non habent), ut retribuant tibi, et erit retributio tua *in surrectione cum iustis.*

syc + sys : Et beatus es (*verb.* beatitudo tua), quod (= quia) non exsistit iis (= non habent), ut retribuat tibi, et erit retributio tua in surrectione iustorum.

syp : Et beatus es (*verb.* beatitudo tua), quod (= quia) non exsistit iis

(= non habent) ut, retribuant tibi; erit *enim* retributio tua in surrectione iustorum.

geo : Et beatus eris, quia nihil (non OT) habent, quid-forte (quid Op) reddant tibi; et reddetur tibi in-surrectione illa iustorum.

Der Spruch Lukas 14,11, der eigentlich den vorhergehenden Abschnitt abschliesst, bildet anscheinend in der Evangelienharmonie die Einleitung zur folgenden Parabel. Dieser Vers 11 hat bei Tatian eine sprachlich unbeholfene und damit auch ältere Fassung. Zu Vers 12 ist auf die Verwandtschaft mit dem Curetonianus und Sinaisyrer hinzuweisen. Ob Vers 13 hinter quando etwa cenam zu ergänzen ist oder wieder eine Eigenmächtigkeit vorliegt, lässt sich nicht entscheiden. Jedenfalls steht Tatian in der Bezeichnung von vier Gruppen Geladener ziemlich allein da. In der Wendung in surrectione *cum* iustis (Vers 14) haben wir sicher eine beachtenswerte Lesart vor uns.

68. Condiciones imitationis Christi (Mt 10,37; Lc 14,26-35)

Lc 14,26 *Is-qui non odit animam suam* (= semetipsum) *discipulus non* est *mihi.*

syc + sys : *Is-qui* venit ad me et *non odit* ... et (*om* et syc) etiam *animam suam* (= semetipsum), *discipulus* meus (*om* meus syc) *non* potest ut sit (= esse) (+ *mihi* syc).

syp : *Is-qui* venit ad me et *non odit* ... et etiam *animam suam* (= semetipsum), discipulus non potest ut sit (= esse) *mihi.*

geo : Qui venit (*praes.*) ad-me et non oderit ... et deinde rursum semetipsum (*verb.* caput suum) quoque, non potest discipulus esse mihi.

Mt 10,37 *Is-qui* non *amat* me *magis quam patrem suum et matrem suam* et magis quam animam suam (= semetipsum), *discipulus non potest ut sit* (= esse) *mihi.*

syc + sys : *Is-qui* amat autem *patrem suum et matrem suam* magis quam me, ille non [est] dignus me.

syp : Is-qui amat patrem *aut* matrem magis quam me, non [est] dignus me.

geo : Qui diliget patrem suum (*om* suum OT) sive (aut OT) matrem suam (*om* suam OT), ille non est (non est ille OT) me dignus.

[cf. Lc 14,26] syc + sys : Is-qui venit (*praes.*) ad me et non odit *patrem suum et matrem suam* ... et (*om* et syc) etiam *animam suam* (= semetipsum), *discipulus* meus (*om* meus syc) *non potest ut sit* (= esse) (+ *mihi* syc).

syp : Is-qui venit (*praes.*) ad me et non odit patrem suum et matrem

suam... et etiam animam suam (= semetipsum), discipulus non potest ut sit (= esse) mihi.

geo : Qui venit (*praes.*) ad-me et non oderit patrem suum et matrem suam ... et deinde rursum semetipsum (*verb.* caput suum) quoque, non potest discipulus esse mihi.

Lc 14,27a Omnis qui non portat crucem ...

sys : Et is-qui non portat crucem suam = syp.

geo : Et qui non tollet crucem suam.

Lc 14,28a Quis enim qui aedificat, et non prius computat impensas suas (= sumptūs suos) ...

syc + sys : Quis enim ex vobis qui vult ut aedificet (= aedificare) turrim, et non prius sedet computans impensas suas (= sumptus suos) = syp.

geo : Quisnam igitur ex vobis volet turrim aedificare, nonne (et non OT) primum consedebitne (consedebit OT) et numerabit (= computabit, quantum praeteribit (= insumet).

Lc 14,31a Quis<nam> est ex regibus qui [in] bellum (*verb.* καιρος) it ad faciendum cum rege alio socio suo ...

syc + sys : Aut quis-est rex, qui it ad dimicandum cum rege alio.

syp : Aut quis-est rex, qui it bellum (*verb.* accessum) dimicare cum rege socio suo.

geo : Et (*om* et OT) aut rex, qui (qui = quis rex OT) it in-alium regem ad-bellandum.

Lc 14,33 ... is-qui non ...

syc + sys : unusquisque qui non.

syp : unusquisque ex vobis qui non.

geo : omnis ex vobis qui non.

In dieser Perikope zeigt Tatian seine freie Gestaltungskraft. Lukas 14,26 wird abrupt nur von odisse animam suam gesprochen und apodiktisch gefolgert : discipulus non est mihi. Dabei ist die Verwandtschaft mit dem Curetonianus am engsten. Im folgenden Verse sind Matthäus 10,37 und wiederum Lukas 14,26 eng miteinander verwoben. Zwar dominiert zuerst Matthäus mit seinem amat, freilich in negierter Form : non amat und dem Objekt (magis quam) me; zum Schlusse schlägt aber doch um der Angleichung willen der Lukaseinfluss durch. Auch das kurze Stück Lukas 14,27 zeigt wieder eine tatianische Eigenart : den Fortfall der verbindenden Konjunktion et. Vers 31a zeigt die übliche Zusammenfassung, und selbst das Bruchstück 14,33 wahrt seine Eigenwilligkeit.

69. Signum Ionae
(Mt 12,38-42; Mc 8,11-12; Lc 11,29-32)

Mc 8,11b ... Signum ex (= de) caelo interrogabant eum (= petebant ab eo).
syc + sys : et interrogantes eum (= petentes ab eo) signum ex (= de) caelo.
syp : et interrogabant eum (petebant ab eo) signum ex (= de) caelo.
geo : quaerebant (et petebant ab illo OT) signum (prodigium) a-<super> caelo.

Mt 12,38b ... volumus, ut videamus ex (= a) te signum.
syc + sys : volumus nos, ut videamus ex (= a) te aliquod signum.
syp : volumus <nos>, ut videamus ex (= a) te signum.
geo : volumus ex (= abs) te signum (prodigium) videre.

Mt 12,39 ... Generatio haec mala signum quaerit, et signum non dabitur ei si non (= nisi) signum Ionae prophetae.
syc + sys : Generatio (+ haec syc) mala et adultera quaerit signum (signum quaerit et syc) (+ et syc) signum non dabitur ei nisi signum Ionae prophetae.
syp : Generatio mala et adultera signum quaerit, et signum non dabitur ei si non (= nisi) signum Ionae prophetae.
geo : Generatio improba (mala OT) et adultera signum (prodigium) quaerit, et signum (prodigium) non dabitur illi, at (= nisi) signum (prodigium) (+ illud OT) Ionae prophetae.

[cf. Lc 11,29] syc + sys : ... Generatio haec, generatio est mala; signum quaerit; signum (et signum syc) non dabitur iis (ei syc) caeli (*om* caeli syc) *si non* (= nisi) signum Ionae prophetae.
syp : Generatio haec mala signum quaerit; et signum non dabitur ei si non (= nisi) signum Ionae prophetae.
geo : Generatio haec generatio mala [est]; signum (prodigium) petit; et signum (prodigium) non dabitur illis (illi OT), sed signum (prodigium) Ionae prophetae (*om* prophetae OT).

Mt 12,40 Quod (= quia) sicuti fuit Ionas tres dies et tres noctes ... sic erit Filius hominis in corde terrae ...
syc + sys : *Et* sicuti (sicuti *enim* syc) fuit Ionas (+ propheta sys) in ventre piscis dies[44] tres et noctes tres (tres dies et tres noctes syc), sic erit (etiam syc) Filius hominis (+ erit syc) in corde terrae.
syp : Sicuti enim fuit Ionas in ventre piscis tres dies et tres noctes, sic erit Filius hominis in corde terrae.
geo : Quia sicut fuit Ionas in ventre illo (*om* illo OT) ceti tribus dienus

[44] ܝܘܡܐ Tag als Gegensatzpaar zu Nacht.

et tribus noctibus, isto [-modo] (= sic) erit (fuit) Op Filius hominis intra cor (in-corde OT) terrae.

[cf. Lc 11,30] syc + sys : Sicuti enim (*om* enim syc) fuit Ionas signum Ninivitis, sic et etiam Filius hominis generatione huic.

syp : Sicuti enim fuit Ionas signum Ninivitis, sic erit etiam Filius hominis generationi huic.

geo : Sicut factus-est Ionas signum (prodigium) Ninivitis, isto-modo (= ita) erit Filius hominis generationi huic.

Mt 12,41a Viri filii Ninive ... = syc + sys.

syp : Viri Ninivitae.

geo : Homines (+ illi OT) Ninivitae ([qui] Ninivae Tb) .

[cf. Lc 11,32] syc + sys : Viri filii Ninive (Ninivitae syc).

syp : Viri Ninivitae.

geo : Homines (+ illi Op) Ninivitae.

Mt 12,42a *Et* regina australis-regionis (= austri) ... damnabit eam ...

syc + sys : Regina australis-regionis (= austri) ... et damnabit eam = syp.

geo : Regina illa boreae (= austri ; austri OT) ... et <per>iudicabit illam.

[cf. Lc 11,31] syc + sys : Regina regionis-australis (= austri) ... damnabit *eos* ... = syp.

geo : Regina (+ illa OT) austri ... <per> iudicabit illos.

In dieser Perikope spielt das Stichwort »signum« die Hauptrolle, und so beginnt der Text mit einer Markusstelle (8,11), die genau genommen gar keine Parallele ist. Matthäus 12,38 ist unbestritten Sondergut. Im nächsten Vers 12,39 möchten wir lukanischen Einfluss (Lk 11,39) nicht völlig ausschliessen ; denn der Lukastext kennt wie Tatian nicht et adultera. Auf die übrigen Matthäusfragmente (12,40,41,42) haben die Lukasparallelen (Lk 11,30,32,31), soweit wir sehen können, nicht eingewirkt. Insbesondere ist die umgekehrte Abfolge (Lukas 11,30,32, 31, vgl. Matthäus 12,40,41,42) für den Harmonietext nicht bestimmend gewesen.

70. De reditu Satanae
(Mt 12,43-45: Lc 11,24-26)

Mt 12,43 Spiritus autem pollutus (= immundus), quum exiit ex homine, it rursus perlustrans per (*verb.* in *c.abl.*) loca in quibus aqua non exsistit, ut inveniat sibi quietem, non autem invenit (*perf.*).

syc + sys : Spiritus pollutionis (= immunditiae) (spiritus pollutus syc), quum exiit ex homine, it perlustrans per (*verb.* in *c.abl.*), in quibus aqua non exsistit, ut inveniet sibi quietem, et quum non invenit (*perf.* + sibi syc).

syp : Quando autem spiritus pollutus (= immundus) exibit ex homine, perlustrat (*part.*) per (*verb.* in *c.abl.*) loca, in quibus aqua non exsistit, et quaerit quietem et non invenit (*praes.*)

geo : Quando autem immundus ille spiritus (spiritus ille immundus OT) prodierit (exit OT) ex (= ab) homine, exibit ille in-inaquosa loca (perambulat in inaquosa loca : *om* ille OT) (+ et OT) quaerit requietionis locum (requiem OT) et non invenit (*praes.*).

[cf. Lc 11,24a] syc + sys : Spiritus pollutus (= immundus) quum exiit ex homine, it perlustrans (+ sine tranquillitate syc) per (*verb.* in *c.abl.*) loca, in quibus aqua non exsistit, ut inveniat quietem et quum non invenit (*perf.*).

syp : Spiritus pollutus (= immundus), quum exiit ex homine, it perlustrans per (*verb.* in *c.abl.*) loca, in quibus aqua non exsistit, ut quaerat quietem, et quum non invenit (*perf.*).

geo : Quando spiritus (+ ille OT) immundus exiit ex homine, perambulat inaquosa loca et quaerit requiem (requietionem OT) et non invenit (*praes.*).

Mt 12,44a ... Revertar in domum meam *priorem* ...

syc + sys : Revertar iens in domum meam unde (*verb.* a loco quo) exivi.

syp : Revertar in domum meam unde exivi.

geo : Revertar ad-domum meam <ex>unde quoque prodivi (= exivi).

[cf. Lc 11,24b] syc + sys : Revertar iens in domum meam meam, undenam (<ex>undenam syc) exivi.

syp : Revertar in-domum meam, undenam exivi.

geo : Revertar in-domum meam, <ex>unde quoquo prodivi (= exivi)[45].

Mt 12,45 It spiritus, ducit septem *socios suos et venit* (*praes.*). Et fit finis viri illius peior quam prius (= priora) eius. Sic erit <ipsi> generationi huic.

syc + sys : Tunc it, ducit (+ secum syc) septem spiritus qui eo peiores (spiritus alios peiores eo syc) et intrant et habitant in ea. Et fit finis viri peior quam prius (= priora) eius. Sic erit <ipsi> generationi huic malae.

syp : Tunc it ducit secum septem spiritus alios qui eo peiores et intrant et habitant in ea. Et fit finis viri illius peior quam prius (= priora) eius. Sic erit <ipsi> generationi malae.

geo : Tunc abit et conducit cum eo (= secum) alios (*om* alios Tb) spiritus septem (septem spiritus Op) nequiores eo (= se), et venit et habitat (<per>habitat Op) ibi, et fit postremum hominis illius (huius Tb)

---

[45] Ad : + o citationis = ein an das letzte Wort eines direkten Zitates angefügter Buchstabe o.

peius primo (= priore) illo (*om* illo Op). Hoc-modo (= sic) erit generationi quoque huic (generationi huic quoque OT) improbae.

[cf. Lc 11,26] syc + sys : Tunc (*om* tunc syc !) it ducit septem (+ spiritus syc) alios qui peiores eo et intrant et habitant in ea. Et erit posterius illius hominis (*om* hominis syp) peius quam prius eius.

syp : Tunc it ducit septem spiritus alios qui peiores eo et intrant et habitant in ea. Et erit finis hominis peior quam prius eius.

geo : Abit conducit alios septem spiritus nequiores eo (= se) et it (intrat OT) et <per>habitat in illa ; et fit postremum (+ illud OT) hominis illius peius primo (= priore).

Matthäus 12,43 ist Tatian wieder seinen eigenen Weg gegangen, besonders am Ende des Verses : non autem invenit. Ebenso ist es mit dem letzten Wort des Fragments Matthäus 12,44 : priorem, das nirgendwo zu belegen ist. Darin bleibt er sich auch Matthäus 12,45 treu mit seinem Ausdruck socios suos, der wie das folgende lakonische et venit der Straffung und Zusammenfassung der Stelle dient. Was die Lukasparallelen angeht, so finden wir Lukas 11,42a bei den Altsyrern (syc + sys) den gleichen Text wie bei Matthäus 12,43. Aber im Text der Evangelienharmonie lässt sich doch kein direkter lukanischer Einfluss nachweisen. Das gilt auch für Lukas 11,26 = Matthäus 12,45, wo der Curetonianus wohl nur zufällig in der Auslassung von tunc mit Tatian zusammengeht.

71. Mulieres ministrantes (Lc 8,1-3)

Lc 8,2 Mulieres quae exsistebant (= erant) cum eo : hae quae sanatae-sunt ex (= a) doloribus (= morbis) et spiritibus pollutis (= immundis) : Mariam Magdalena, illa ex qua septem diabolos egredi-fecerat (= expulerat).

syc + sys : Et mulieres hae, quae sanatae-erant ex (= a) spiritibus malis et ex (= a) morbis, Mariam quae vocatur Magdalena, illa ex qua septem diaboli exierant (diabolos egredi-fecerat syc).

syp : Et mulieres hae quae sanatae-sunt ex (= a) morbis et ex (= a) spiritibus malis : Mariam quae vocatur Magdalena, illa ex qua septem diaboli exierunt.

geo : Et mulieres aliquae (= quaedam), quae sanatae fuerunt e (= a) spiritibus immundis (improbis = malis OT) et languoribus : Mariam, cui dictum-est [nomen] Magdalena, e (= a) qua septem daemones exierant (exierant daemones septem OT).

Lc 8,3a et Iohanna, mulier ... *praefecti-domus* Herodis et Susanna.

syc + sys : et Iohanna, mulier *Chusae* procuratoris (επιτροπος) Herodis et Susanna.

syp : et Iohanna, mulier *Chusae, praefecti-domus* Herodis et Susanna.
geo : et Iohanna, uxor *Chusae*, aulae-magistri (= procuratoris) Herodis et Susanna.

Tatian schildert wieder mit wenigen Worten die Situation ohne Rücksicht auf den überlieferten Text (quae erant cum eo), wohl im Anklang an Lukas 8,1 : et duodecim cum illo. Dabei wird der Gemahl der Johanna, Chusa, nicht mit Namen genannt.

72. De veris cognatis Christi (Mt 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,19-21)

Mc 3,32b Ecce mater tua et fratres tui quaerunt te.
syc + sys : Ecce mater tua et fratres tua *stant foras et* quaerunt te.
syp : Ecce mater tua et fratres tui *foras* quaerunt te.
geo : Ecce en (*om* en OT) mater tua et fratres tui quaerunt te (extra [= foras] stant et [ex]spectant te OT).
[cf. Mt 12,47] syc + sys : om V.47 !
syp : En mater *tua* et fratres *tui* stant foras et quaerunt, ut loquantur tecum.
geo : Ecce (+ en Tb) mater tua et fratres tui stant foras et volunt quoddam loqui tibi.
[cf. Lc 8,20] syc + sys : Mater tua et fratres tui stant foras et volunt *videre* te = syp.
geo : Mater tua et fratres tui extra (= foras) stant et quaerunt te (*om* et quaerunt te OT) et videre te volunt.

Tatian bringt hier sicher Markustext, ohne sich um die matthäischen und lukanischen Parallelstellen zu kümmern. Die Peschitta bringt einen ähnlichen Text und Adysh den gleichen !

73. Benedictio matris Iesu (Lc 11,27-28)

Lc 11,27b ... Beatus (*verb.* beatitudo sua *c.dat.*) venter, qui sustulit te et ubera quae lactaverunt te.
syc + sys : Beatus venter qui sustulit te et ubera quae lactaverunt te.
syp : Beatus venter qui portavit te et ubera quae lactaverunt te.
geo : Beatus est venter qui baiulavit (= portavit) te et mammae (= ubera) quae (= quas) lactabas (= sugebas).
Lc 11,28 ... Beati (*verb.* beatitudo *c.dat.*) [ii] qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud.

syc + sys : Beati ii qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud = syp.
geo : Sed beati sunt, qui audient verbum Dei (*om* Dei Op) et conservabunt.

In diesen beiden Bruchstücken — geboten wird nur Wort und Gegenwort — haben wir eine klare Übereinstimmung mit der altsyrischen Tradition vor uns.

74. Parabola seminantis
(Mt 13,1-9; Mc 4,1-9; Lc 8,4-8)

Lc 8,5a *Ecce* exiit *sator* ad seminandum (= seminare) *semen suum.*
syc + sys : *Ecce* exiit *sator* ad seminandum.
syp : Exiit sator ad seminandum *semen suum.*
geo : Prodivit (= exiit) seminator seminare *semen suum.*

[cf. Mt 13,3b] syc + sys : *Ecce* exiit *sator* ad seminandum *semen* (*om* semen syc).
syp : Ecce exiit sator, ut seminaret *semen.*
geo : En (ecce en Op) prodivit (= exiit) seminator seminare.

[cf. Mc 4,3b] sys : *Ecce* exiit *sator* ad seminandum = syp.
geo : ecce (*om* ecce OT) prodivit (= exiit) seminator seminare.

Lc 8,5b Et cum sevit, *exsistit-quod* (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae, in qua *conculcatum-est* semen et id rapuit volatile.
syc + sys : Et cum serebat (sevit syc) *exsistit-quod* (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae et *calcatum-est* et edit id volatile.
syp : Et cum sevit, exsistit-quod (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae et *calcatum-est* et edit id volatile.
geo : Et in-seminando illo eius (= dum ille seminat) quoddam concidit super (apud = secus OT) viam et conculcatum-est, et volucres caeli comederunt illud.

[cf. Mt 13,4] syc + sys : Et cum sevit, exsistit-quod (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae, et venit bestia alata (*verb.* animal alae = aves rapaces) collegit id (venit volatile caeli et edit id syc).
syp : Et cum sevit, exsistit-quod (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae et venit volatile et edit id.
geo : Et in-seminando illo eius (= dum ille seminat) quoddam concidit (= cecidit) super viam, et venerunt volucres caeli, et comederunt illud.

[cf. Mc 4,4] sys : Et cum sevit, existit-quod (= aliquot) cecidit super manum (= marginem) viae et venit volatile et edit id = syp.
geo : Et fuit in seminando illo (+ eius OT) quoddam concidit (= cecidit) apud (= secus) (super OT) viam et venerunt volucres et comederunt illud.

Mt 13,5a Et *exsistit-quod* (= aliquot) super petram.

syc + sys : Et *exsistit-quod* (= aliquot) (aliud autem syc) cecidit super petram.
syp : Et aliud cecidit super petram.
geo : Et aliud concidit (= cecidit) super petram (petrosum OT).

[cf. Mc 4,5a] sys : Et *exsistit-quod* (= aliquot) cecidit super petram.
syp : Aliud autem cecidit super petram.
geo : Et aliud concidit (= cecidit) super petrosum.

[cf. Lc 8,6a] syc + sys : Et *aliud* cecidit super petram = syp.
geo : Et aliud concidit (= cecidit) super petram.

Mc 4,7 Et *exsistit-quod* (= aliquot) inter spinas ...
sys : Et *exsistit-quod* (= aliquot) cecidit inter spinas.
syp : Et aliud cecidit inter spinas.
geo : Et aliud concidit (= cecidit) in spinis (inter spinas Tb).

[cf. Mt 13,7] syc + sys : Et aliud (*om* et syc) cecidit inter spinas.
syp : Et aliud cecidit inter spinas.
geo : Et aliud illud (*om* illud OT) cecidit inter spinas.

[cf. Lc 8,7] syc + sys : Et aliud (*om* et syc) cecidit inter spinas.
syp : Et aliud cecidit inter spinas.
geo : Et quoddam cecidit inter spinas.

Mc 4,8 Et *exsistit-quod* (= aliquot) in terra bona ... in *triginta* (= trigesimum) et *sexaginta* (= sexagesimum) et *centum* (= centesimum).
sys : Et *exsistit-quod* (= aliquot) cecidit *super* terram bonam et dedit fructum et crevit et dedit in *triginta* et sexaginta et centum.
syp : Aliud autem cecidit super terram bonam, et ascendit et crevit et dedit fructūs, exsistit-quod (= aliquot) *triginta* et exsistit-quod (= aliquot) sexaginta et exsistit-quod (= aliquot) centum.
geo : Et aliud concidit (= cecidit) in-terram bonam et e<xtra>dit (commodabat OT) fructum (bonum fructum Ad*) germinatum et accretum et profert (exoriebatur et accrescebat et ferebat OT) unum (*nom.*) triginta et sexaginta et centum (tricies, sexagies et centies OT).

[Mt 13,8] syc + sys : Et aliud autem cecidit in terra bona et dedit fructūs (+ et creverunt et dederunt syc) exsistit-quod (= aliquot) centum et exsistit-quod (= aliquot) sexaginta et exsistit-quod (= aliquot) triginta.
syp : Et aliud cecidit in terra bona et dedit fructus, exsistit-quod (= aliquot) centum et exsistit-quod (= aliquot) sexaginta et exsistit-quod (= aliquot) triginta.
geo : Et quoddam (aliud Op) concidit in-terram bonam, et commodabat fructum, quoddam centum et (*om* et OT) quoddam sexaginta et (*om* et Op) quoddam triginta.

[cf. Lc 8,8a] syc + sys : Et aliud cecidit in terra bona et pulchra, et germinavit et dedit fructus, unum in centum.

syp : Et aliud cecidit in terra bona et pulchra, et germinavit et fecit fructūs, unum in centum.

geo : Et aliud concidit (= cecidit) in-terram bonam et germinavit et fecit fructum centuplum (*verb.* centum sortes).

Mt 13,9 *Is cui exsistit* (= qui habet) aures audiat.

syc + sys : *Omnis* cui exsistit (= qui habet) aures (+ ad audiendum syc) audiat.

syp : Is cui exsistit (= qui habet) aures ut audiat, audiat.

geo : Cui <positae-> sunt (= qui habet) aures ad-audiendum, audiat.

[cf. Mc 4,9] sys : *Is cui exsistit* (= qui habet) aures ut audiat, audiat = syp.

geo : Cui <positae->sunt (= qui habet) aures ad-audiendum, audiat.

[cf. Lc 8,8b] syc + sys : *Is cui exsistit* (= qui habet) aures ut audiat, audiat = syp.

geo : Cui <positae->sunt (= qui habet) aures ad-audiendum, audiat.

Im Gleichnis vom Sämann hat sich Tatian nicht auf ein bestimmtes Evangelium festgelegt. So kann man im ersten Zitat nicht mit Bestimmtheit sagen, ob er wirklich Lukas 8,5 (semen suum) oder doch Matthäus 13,3 (semen ohne suum) als Grundlage genommen hat; denn semen suum finden wir bei Lukas nur bezeugt von der Peschitta und der von ihr abhängigen altgeorgischen Version. Ganz klar hat dann Lukas 8,5b die Führung: Statt conculcare bietet nur der lukanische syrische Evangelientext ein entsprechendes (schwächeres) calcare. Anders ist es beim dritten Zitat aus der Harmonie: Die alte Wendung exsistit-quod findet sich gerade nicht bei Lukas (8,6), sondern bei Matthäus (13,5) und Markus (4,5). Im Sonderfall der Aussaat unter den Dornen erscheint dann unter abermaliger Weglassung von cecidit sonderbarerweise exsistit-quod nur bei Markus 4,7. Im nächsten Spruch vom guten Boden werden wir ebenfalls Markus (4,8) die führende Rolle zugestehen müssen wegen der Wendung exsistit-quod und der ungewöhnlichen Reihenfolge 30-60-100, wenn auch trotzdem keine vollständige Übereinstimmung vorliegt. Beim letzten Kurzzitat können wir ebenfalls kaum Matthäus (3,9) als massgeblich ansehen, sondern eher Markus (4,9) oder Lukas (8,81).

75. De fine parabolarum

(Mt 13,10,-17; Mc 4,10-12 + 25; 8,18. Lc 8,9-10 + 18; 10,23-24)

Mt 13,11 ... Vobis <ipsis> datum [-est], cognoscere (*verb.* ad-cognoscendum) *mysteria* regni *caelorum, extraneis autem* non.

syc + sys : Quia vobis <ipsis> datum [-est] cognoscere *mysterium* regni (+ caelorum syc), illis autem non datum[-est] iis (+ cognoscere syc).

syp : Quod (= quia) vobis <ipsis> datum [-est] cognoscere *mysterium* regni *caelorum*, illis autem non datum [-est].

geo : Quia (*om* quia Op) vobis commodatum est nosse mysterium regni caelorum. Iis autem non traditum est.

[cf. Mc 4,11] sys : Quod (= quia) vobis <ipsis> datum [-est] mysterium regni *Dei*; illis *autem extraneis* quidquid (= omnia) in allegoriis fit (= fiunt).

syp : Vobis datum [-est] mysterium regni *Dei*; *extraneis autem* quidquid (= omnia) in allegoriis fit (= fiunt).

geo : Vobis traditum (commodatum OT) est nosse mysterium illud (*om* illud Tb) regni illius (*om* illius OT) Dei, illis autem foraneis (externis omne [omnia Op] OT) cum-parabola (parabolis) loqui.

[cf. Lc 8,10] sys : Vobis <ipsis> datum [-est] cognoscere mysterium regni *Dei*; illis *autem extraneis* non datum [-est] eis (Lücke) cognoscere; propter hoc in parabolis dictum [-est] iis.

syp : Vobis <ipsis> datum [-est] cognoscere mysterium regni Dei; illis autem reliquis in parabolis dictum [-est].

geo : Vobis commodatum est nosse [mysterium] regni Dei, aliis autem cum-parabola (parabolis).

Mt 13,12a Cui exsistit (= qui habet) dabitur ei ...

syc + sys : Ei-cui exsistit (is-qui habet) *enim* dabitur ei.

syp : Ei *enim*, cui exsistit (= qui habet) dabitur ei.

geo : Quia qui habebit, tradetur illi (*om* illi Tb).

[cf. Mc 4,25a] syp (sys + syc Lücke !) : Ei cui exsistit (= qui habet) *enim* dabitur ei.

geo : Qui habebit, commodabitur (tradetur OT) illi.

[cf. Lc 8,18a] syc + sys : Ei-cui exsistit (= is-qui habet) *enim*, dabitur ei = syp.

geo : Qui habebit, tradetur (= dabitur) illi.

Mt 13,13 In parabolis loquor cum iis; quod (= quia) id quod vident, non videbunt, et quod audiunt, non audient ...

syc + sys : Propter hoc in parabolis loquor cum iis; quod (= quia) id quod vident non videbunt, et *id* quod audiunt, non audient.

syp : Propter hoc in parabolis loquor cum iis; quia vident et non vident, et audiunt et non audiunt.

geo : Propter hoc cum-parabola (parabolis) loquor illis, quia spectant (= vident) et (*om* et OT) non spectant, et audiunt et non audiunt.

Mc 8,18 *Aures* exsistunt vobis (= habetis) et non auditis; et *oculi* exsistunt vobis (= oculos habetis) et non ...

sys : *Oculi* exsistunt vobis (= oculos habetis) et non videtis; et *aures* exsistunt vobis (= habetis) et non auditis = syp.

geo : Oculi vobis-<positi->sunt (= oculos habetis) et non spectatis

(= videtis) et aures vobis- [ex]stant (*om* et non spectatis et aures vobis- [ex]stant Tb; et non spectatis, aures vobis- <positae-> sunt Op) et non auditis.

Mt 13,14a Perfectum (= completum)-fuit super eos ...

syc + sys: Quod (= quia; et syc) perfectum-fuit super eos (*om* super eos syc).

syp: Et perficitur in iis.

geo: Et consummatur (= adimpletur) super illos.

Mt 13,16 Beati (*verb.* beatitudines suae *c.dat.*) *oculi vestri* qui vident *et aures* vestrae quae audiunt!

syc + sys: Vestri autem beati (*verb.* beatitudines suae *c.dat.*) oculi vestri qui vident (+ et syc) beatae aures vestrae quae audiunt.

syp: <Ipsi> autem beati (*verb.* quod vestrum beatitudines suae *c.dat.*) oculi vestri qui vident et aures vestrae quae audiunt.

geo: Oculi autem vestri beati sunt quia spectant, et aures vestrae quia audiunt.

[cf. Lc 10,23b] syc + sys: Beati (*verb.* beatitudines suae) *c.dat.* oculi qui vident, quid (= quod) videtis (id quod vidistis syc).

syp: Beati (*verb.* beatitudines suae *c. dat.*) oculi, qui vident id quod videtis.

geo: Beati sunt oculi qui spectant (+ quae (quod Tb) vos spectatis OT).

Mt 13,17a ... Prophetae enim et *iusti cupiditate-flagraverunt* ad-videndum (= videre) ...

syc + sys: Quod multi prophetae et iusti *cupiditate-flagraverunt* ad-videndum (= videre) (ut viderent syc).

syp: Quod multi prophetae et iusti cupitate-flagraverunt, ut viderent.

geo: Quia multi prophetae et iusti cupiebant videre.

[cf. Lc 10,24] syc + sys: Quod multi prophetae et *reges voluerunt*, ut viderent.

syp: Quod prophetae multi et reges voluerunt, ut viderent.

geo: Multi prophetae et reges volebant videre.

Sicher hat Tatian hier nicht nur ein einziges Evangelium benutzt: Das erste Versstück geht sowohl auf Matthäus 13,11 (cognoscere — regni caelorum) als auch auf Markus 4,21 bzw. Lukas 8,10 (beide: extranei!) zurück. Dasselbe gilt von dem kurzen Fragment Matthäus 13,12 = Lukas 8,18 = Markus 4,25. Dagegen ist Matthäus 13,13 in seiner prägnanten Form alleinige Grundlage des Harmonietextes gewesen; eine markinische (4,11-12) und eine lukanische (8,10) Färbung ist auch in der syrischen Überlieferung ausgeschlossen. Dafür kommt unverhofft ein von Markus 8,18 eindeutig bestimmtes Stück, trotzdem bei Tatian als freie Gestaltung die Abfolge aures — oculi statt bei den Evangelisten oculi — aures erscheint. Matthäus 13,14 ist Sondergut ohne jede Parallele. Auch das doppelgliedrige Zitat Matthäus 13,16 kann nicht auf das eingliedrige Stück Lukas 10,23 zurück-

gehen. Und schliesslich ist bei Matthäus 13,17 die Lukasparallele 10,24 schon deshalb nicht mitbestimmend, weil sie statt von prophetae et iusti von prophetae et reges spricht und das schwächere voluerunt statt cupiditate-flagraverunt gebraucht. Ein echtes Harmoniestück aus verschiedenen Einzelevangelien!

76. Interpretatio parabolae seminantis (Mt 13,18-23; Mc 4,13-20; Lc 8,11-15)

Mt 13,20a Et ille qui super petram ...
syc + sys: Et ille qui satus-est super petram.
syp: Ille autem qui super petram satus-est.
geo: Qui autem super petrosum (in-petroso OT) satus-est.

Die wenigen syrischen Worte, die als unbedingt echtes Tatianzitat schliesslich noch übrig bleiben, weisen schon wegen des in Singular stehendes Subjekts auf Matthäus hin und nicht auf Markus 4,16 oder Lukas 8,13.

77. Parabola zizaniorum (Mt 13,24-30)

Mt 13,27 ... Domine *noster*, tu semen bonum seminasti in pago (= agro) tuo. Undenam in eo zizania (ζιζανια)?
syc + sys: Domine *noster*, non[ne] (nequaquam (= nonne) syc) semen bonum seminasti in pago (= agro) tuo. Undenam (+ exsistunt syc) in eo zizania (ζιζανια)?
syp: Domine *noster*, nequaquam (= nonne) semen bonum seminasti in pago (= agro) tuo. Undenam exsistunt in eo zizania (ζιζανια)?
geo: Domine, non[ne] (aut non = nonne OT) bonum semen (semen bonum OT) disseminasti in agro hoc (*om* hoc OT) tuo? nunc (*om* nunc OT) unde ei-adiuncta-sunt (evaserunt Tb; germinaverunt Op) zizania haec (*om* haec OT)?
Mt 13,28a Et dixit eis: Vir inimicus fecit haec.
syc + sys: Dixit (Is autem dixit syc) iis. Vir inimicus fecit hoc.
syp: Is autem dixit iis: Vir inimicus fecit hoc.
geo: Ille autem dixit illis (eis-dixit OT): Inimicus homo fecit hoc (istud OT).

Auffällig ist wieder (vgl. Nr. **64**: Lukas 7,43) bei Tatian und diesmal in der gesamten syrischen Überlieferung das Maran (unser Herr = κύριε), das allerdings nicht hier den Eigennamen Jesus ersetzt, sondern nur das

fast selbstverständlich gewordene Personalsuffix (noster) anfügt. Dabei wird die freie Gestaltung der Harmonie ersichtlich aus der positiven Aussage : tu semen bonum seminasti statt der üblichen Frageform. Das Fehlen der Kopula besagt sprachlich nichts und wird auch vom Sinaisyrer bezeugt. Dass im zweiten Fragment (Matthäus 13,28a) der Plural haec statt des Singulars hoc steht, ist unbelegbar, passt aber zum Stil.

78. Parabola grani sinapis
(Mt 13,31-32; Mc 4,30-32; Lc 13,18-19)

Mt 13,31a ... Rursus simile [est] regnum caelorum *grano* ...
syc + sys : Et dicebat iis allegoriam aliam [:] Simile [est] regnum caelorum grano sinapis.
syp : Aliam allegoriam <parabolam->proposuit iis et dixit [:] Simile [est] regnum caelorum grano sinapis.
geo : Aliam parabolam loquebatur illis et eis-dixit : Simile est regnum caelorum grano sinapis.
[cf. Lc 13,19a] syc + sys : Simile [est] grano sinapis = syp.
geo : Simile est illud grano sinapis.
Mt 13,32 quod minus est quam omnia olera-viridia, et quum crevit nempe maius est quam olera-viridia ... et venit (*praes.*) bestia alata (= veniunt aves rapaces) et *habitat* (= habitant) in ramis eius.
syc + sys : quod minus est (et est minus syc) quam omnia olera-viridia, et quum crevit maius est quam *omnia* olera-viridia ... et venit bestia alata (= veniunt aves rapaces) (+ caeli syc) et considit (= considunt) in ramis eius.
syp : et illud minus est quam omnia olera-viridia; quum autem crevit maius est quam *omnia* olera-viridia ... ita-ut veniat volatile (= veniant volucres) caeli, nidificat (= nidificant) in ramis eius.
geo : quod (quia Op) minus est omnibus seminibus. Quando autem accrescit, maius omnibus oleribus est (+ illud OT) ... donec (= ita ut) (donique = adeo ut Op) veniant-forte volucres caeli, et permaneant in-ramis eius.
[cf. Lc 13,19b] syc + sys : ... et nidificavit volatile (= nidificaverunt volucres) caeli in ramis eius.
syp : et volatile caeli nidificavit (= volucres caeli nidificaverunt) in ramis eius.
geo : et volucres caeli <per>habitaverunt (nidificaverunt Op) in-ramis eius.
Unter der üblichen Auslassung des einführenden Passus beginnt Tatian

auf der Grundlage von Matthäus 13,31f nur durch rursus angeknüpft das in kurzen Strichen gezeichnete Gleichnis vom Senfkorn. Hierbei kommt die Markusparallele (4,31ff) überhaupt nicht in Frage und die Lukasparallele (13,19) kaum.

79. Parabola fermenti (Mt 13,33; Lc 13,20-21)

Mt 13,33b ... fermento quod absconditum-est in farina ...
syc + sys : fermento, quod cepit (sustulit syc) mulier (+ sapiens et syc) abscondit (immersit (= abscondit) syc) <in> tribus satis (σατον) farina(e) (<in> farina syc).
syc : fermento, quod sustulit mulier, immersit (= abscondit) <in> tribus satis farinae.
geo : fermento, quod recipit (recepit OT) mulier et immiscuit in-farina (coniunxit illud farinae OT) tribus satis (mensuris OT).
[cf. Lc 13,21] syc + sys : ... fermento, quod cepit mulier et immersit (= abscondit) <in> tribus satis (σατον) farina(e).
syp : fermento quod cepit mulier, immersit (= abscondit) <in> farina trium satorum.
geo : fermento, quod recepit mulier et coniunxit illud farinae tribus satis.

In diesem kleinen Bruchstück aus dem Gleichnis vom Sauerteig gibt auch der Curetonianus bei Matthäus 13,33 die Mehlmenge (satis tribus) nicht an. Das Passiv-Perfekt absconditum-est ist nicht bezeugt.

80. Interpretatio parabolae zizaniorum (Mt 13,36-43)

Mt 13,37b ... sator seminis boni Filius est hominis = syc + sys.
syp : Ille qui sevit semen bonum exsistit (= est) Filius hominis.
geo : Seminator ille seminis illius boni (Qui seminat semen bonum OT) Filius hominis est.
Mt 13,38b ... Et semen bonum filii regni ...
syc + sys : et semen (illud aurem semen syc) bonum *hi sunt* filii regni.
syp : semen autem bonum filii sunt regni.
geo : bonum autem illud semen, hi sunt filii regni.

Nach dem erhalten gebliebenen echten Text ist Tatian nur auf zwei Punkte der Auslegung eingegangen, auf den Menschensohn und die Söhne des Reiches, nicht aber näher auf die Parusie und das Endgericht. Das Fragment aus Matthäus 13,37 stimmt vollständig mit der vom Curetonianus

und Sinaisyrer bezeugten altsyrischen Überlieferung überein, nicht aber 13,38.

81. Parabola margaritae (Mt 13,45-46)

Mt 13,45b ... post margaritas bonas.
syc + sys: qui quaerebat margaritas (+ bonas syc).
syp: qui quaerebat margaritas *bonas*.
geo: qui quaerit bonas margaritas (bonam margaritam Tb).
Mt 13,46 cum invenit margaritam bonam, emit quidquid exsistit ei (= habet) et emit eam.
syc + sys: Et cum invenit margaritam unam (*om* unam syc) bonam et pretiosam (*verb.* magni pretii), ivit, vendidit omne id quod (quidquid syc) exsistit ei (= habet) et emit eam.
syp: Cum autem invenit margaritam unam pretiosam (*verb.* magni pretii), ivit, emit omne id quod exsistit ei (= habet) et emit eam.
geo: et cum invenit unam multae mercedis (= pretiosam) margaritam (margaritam multae mercedis OT) abiit et divendidit omne quod[cum]-que ei-positum-erat (= habuit; habet Op) et coemit illam.

Wie eine Überschrift sehen die drei syrischen Worte der Harmonie bei Matthäus 13,45 aus: hinter den guten Perlen her! Der nächste Vers 13,46 ist wieder verkürzt.

82. Parabola sagenae (Mt 13, 47-50)

Mt 13,47 Simile [est] regnum caelorum reti quod *cecidit* in mare (*verb.* in mari) et ex omni genere (γενος) collegit.
syc + sys: Rursus simile [est] regnum caelorum reti *magno* quod *cecidit* in mare (*verb.* in mari) et ex omni genere collegit.
syp: Rursus simile [est] regnum caelorum reti quod *cecidit* in mare (*verb.* in mari) et ex omni genere collegit.
geo: Deinde rursum (*om* rursum OT) simile est regnum caelorum sagenae (sagenali plagae = reti OT) quam locant in-mare et (quae OT) ex omni [semine] per [singula] semina (ex omnibus seminibus Tb; ex omnibus piscibus Op) congregant (congregat OT).
Mt 13,48b ... ceperunt pisces optimos (*verb.* qui boni boni) et <qui> humiles praecipitaverunt (= iecerunt) eos foras.
syc + sys: elegerunt pisces optimos (*verb.* qui boni boni) et <qui> humiles (eos qui mali syc) praecipitaverunt (= iecerunt) eos foras.

syp : elegerunt et bonos proiecerunt in suppelliciis (= in vasa) et malos praecipitaverunt (= iecerunt) foras.

geo : et congregant (= colligunt) bonum illud in-vas, inutile (= malum) illud foras dispergunt.

Auch das Gleichnis vom Fischnetz wird in dem, was von der Evangelienharmonie erhalten blieb, wie Vers 13,48b dartut, auf jeden Fall verkürzt wiedergegeben und hat zahlreiche Berührungen mit den Altsyrern (syc + sys).

83. Intelligentia parabolarum (Mt 13,51-53)

Mt 13,52b ... Ex illo (de)posito (= thesauro) egredi-facit nova et (*verb.* etiam) vetera.

syc + sys : similis est viro domino domūs qui egredi-facit ex (de)posito (= thesauro) suo nova et vetera = syp.

geo : similis est (+ ille OT) homini patri-domestico (domūs domino OT), qui profert ex valore (= thesauro) suo novum et vetus (vetus et novum OT).

Der Kernsatz Matthäus 13,52b vom Alten und Neuen des Depositums hat es Tatian angetan!

84. Incredulitas Nazarenorum (Mt 13,54-58; Mc 6,1-6; Lc 4,16-30)

Mt 13,54a Post haec venit <*sibi*> in civitatem suam.

syc + sys : Et venit <*sibi*> in civitatem suam.

syp : Et venit in civitatem suam.

geo : Et venit ad-regionem (ad-patriam OT) suam.

Lc 4,16b intravit sicuti assuetus erat in coetum (= synagogam)[46] in die sabbati.

syc + sys : ... et intravit in coetum (= synagogam)[46] in die sabbati sicuti assuetus erat.

syp : et intravit sicuti assuetus erat in coetum (= synagogam)[46] in die sabbati.

geo : et intravit sicut consuetus fuit ille in die sabbato (= sabbati) in-synagogam eorum.

Mt 13,54a ... et docebat eos in coetibus (= synagogis)[46] eorum.

syc + sys : et docebat eos (+ Iesus syc) in coetibus (= synagogis)[46] eorum.

[46] ܟܢܫܬܐ

syp : et docebat eos in coetibus (= synagogis)[46] eorum.
geo : et docebat illos in-synagogis (inter synagogas OT) eorum.

Lc 4,23 Medice, sana animam tuam (= temetipsum) = sys + syp.
geo : Medice, sana temetipsum (*verb.* caput tuum).

Lc 4,24b Non acceptus [est] propheta in civitate sua.
sys + syp : Non exsistit (= est) propheta qui acceptus [est] in civitate sua.
geo : Nemo propheta acceptus est in-sua regione.

Lc 4,25 ... Viduae enim multae exstiterant *in* <*domo*> Israel.
sys : Quod (= quia) multae viduae exstiterant *in* <*domo*> Israel.
syp : Quod multae viduae exstiterant in Israel.
geo : quia multae viduae fuerunt in-diebus Eliae inter (= in) Israel.

Lc 4,26a et ad unam ex iis non emissus-est = sys + syp.
geo : et ad-nullam unam ex iis transmissus-est.

Lc 4,27 ... leprosi ... in <domo> Israel ... = sys + syp.
geo : ... leprosi ... inter (= in) Israel.

Lc 4,28 ... impleti-sunt furore (*verb.* calore) ... = sys.
syp : impleti-sunt furore (*verb.* calore) omnes.
geo : Et impleti-sunt omnes cordis-furore.

Lc 4,29 Surrexerunt, sustulerunt et duxerunt eum et exierunt super latus montis, ut praecipitarent eum.
sys : Et egredi-fecerunt eum extra civitatem et adduxerunt eum usque ad extensionem (?) montis ill(ius) super quem civitas eorum aedificata erat, ut(i) tollerent eum.
syp : Et surrexerunt, egredi-fecerunt eum extra civitatem et adduxerunt eum usque ad supercilium montis ill(ius) super quem civitas eorum aedificata erat, ut praecipitarent eum ex (= a) rupe.
geo : Et surrexerunt et expulerunt illum extra e civitate illa et conduxerunt illum usque ad cacumen illius montis (montis illius OT), super quem civitas eorum constituta (= aedificata) fuit (constitute fuit civitas illa illorum OT) ut praecipitarent illum.

Lc 4,30 In-medio eorum (= inter eos) transibat.
sys : Et ille in-medio eorum (= inter eos) transibat.
syp : Ille autem transiit in-medio eorum (= inter eos) et ivit (abiit).
geo : Ipse autem transvasit inter eos et abiit.

Tatian hat sich an die matthäische Abfolge so gewöhnt, dass er erst hier und zwar mit Matthäus 13,54 das Auftreten Jesu in Nazareth erzählt, den Bericht aber gleich mit den konkreteren Angaben aus Lukas 4,23ff. auffüllt. Der Einführungssatz der Perikope ist ein echtes Mosaikstück aus Matthäus 13,54a + Lukas 4,16b + Matthäus 13,54b. Eine Einwirkung von Markus 6,1 auf die Harmoniefassung von Matthäus 13,54 ist höchst unwahrscheinlich, da dort der Text unmittelbar mit der Wendung post haec beginnt, während

Markus (nur die Peschitta steht uns zur Verfügung!) et exiit inde vorangesetzt. Sonst haben wir in dieser Perikope, wenn auch nur in Auszügen, reinen Lukastext vor uns. Zu Lukas 4,24 bietet auch in der syrischen Überlieferung weder Matthäus 13,57 noch Markus 6,4 eine textliche Entsprechung.

(Fortsetzung folgt)

Joseph Molitor, dem hervorragenden Erforscher des georgischen NT, zur Vollendung des 65. Lebensjahres zugeeignet

Das Verzeichnis von Lesungen und Psalmenversen im Sin. georg. 39, fol. 129r-132r und seine Beziehungen zur vorbyzantinischen Liturgie von Jerusalem

von

Hieronymus Engberding OSB

Als Michael Tarchnischwili die Zusammenstellung und Beschreibung der georgischen Zeugen für die Leseordnung der vorbyzantinischen Liturgie von Jerusalem mit dem Hinweis auf die Hs. 1831 Fonds H des Staatlichen Museums zu Tiflis[2], deren Aussagen ihm aber unzugänglich geblieben waren, beschloss, deutete er damit indirekt an, dass die Möglichkeit bestehe, dass sich im Laufe der Zeit noch weitere einschlägige Zeugen würden auffinden lassen. Die folgenden Ausführungen wollen auf einen solchen weiteren Zeugen aufmerksam machen. Im *Catalogue des manuscrits géorgiens du Mont Sinai*[3] ist bei der Beschreibung des Sin. georg. 39 aus dem Jahr 974 unter nr. 9 zu lesen : »ordo et dispensatio sanctorum dierum-Paschae lectionum et psalmorum[4]«. Durch diese Angabe wurde ich angeregt, Photokopien dieser Seiten zu besorgen. Was ich beim Studium dieser Angaben feststellen konnte, soll auf den folgenden Seiten dargelegt werden[5].

Beschreibung des Zeugen

Es handelt sich um eine klare, fast immer sorgfältige Majuskel in Chutzuri[6], Die einzelnen Angaben beziehen sich

---

[1] Der Titel lautet georgisch (in Umschrift) : çesi da gangebaj çmidatha zatikthaj sakithchaw-psalmunthaj.

[2] CSCO 188, XII; vgl. auch Mus 74 (1961) 403.

[3] CSCO 165.

[4] CSCO 165, 154.

[5] An Abkürzungen werden in dieser Abhandlung benutzt : Lath für Lathal; Par für Parisinus; Sin für Sinaiticus; Apg, Jak, Petr, Joh, Jud für die entsprechenden biblischen Bücher; So, Mo, Di, Mi, Do, Fr, Sa für die entsprechenden Wochentage.

[6] Vgl. auch die verschiedenen Angaben über die ganze Hs. in CSCO 165, 152-56.

1. auf die Gesänge zum Beginn der Liturgie (Psalmuni und Dasdebeli; immer nur Incipit);
2. auf die Lesungen aus der Apostelgeschichte und den katholischen Briefen (stets Incipit und Desinit);
3. auf den Vers zum Alleluia (stets nur Incipit).

Die Angaben für die Gesänge entbehren meistens der Angabe des Tones.

Die Angaben sind nach der Ordnung der österlichen Pentekoste aufgeführt, beginnen also mit dem Ostersonntag und enden mit dem Pfingstsonntag; jeder Wochentag ist berücksichtigt. Zu beachten ist nur, dass — im Gegensatz zu den Hss. von Lathal und Paris — die Sonntage nach dem »Neuen Sonntag[7]« als 3., 4., 5., 6., 7. gezählt werden und nicht als 2., 3., 4. usw.

Eine Angabe von Kirchen, in welchen an bestimmten Tagen die Liturgie gefeiert wurde, wie wir sie in den Hss. von Lathal und Paris antreffen, fehlt in diesem Verzeichnis vollständig.

Die Anlage dieses Verzeichnisses ist wohl dadurch entstanden, dass es bestimmt war, eine Hs., die nur die Apg und die katholischen Briefe enthielt, zu begleiten. Daraus dürfen wir weiter schliessen, dass die Hs. Sin. georg. 39 (auch) für einen Gebrauch beim Gottesdienst [8] bestimmt war.

Prüfung des Inhalts der einzelnen Angaben

Wir ordnen die einzelnen Angaben nach dem Gesichtspunkt der Häufigkeit ihrer Übereinstimmung mit den Angaben in den Hss. von Lathal und Paris. Gemäss diesem Grundsatz sind zuerst die Gesänge zu behandeln. Innerhalb dieser Gruppe stechen sofort jene Gesänge hervor, die nach dem Lauf des Psalteriums ausgewählt sind. Ihnen wenden wir daher zu allererst unsere Aufmerksamkeit zu. Der Gesang zu Beginn der Liturgie ist aufs

[7] Diese Bezeichnung des 1. Sonntags nach Ostern ist keine besondere Eigentümlichkeit der vorbyzantinischen Liturgie von Jerusalem. Die Pilgerin Egeria wie die alten armenischen Lektionare kennen noch keine besondere Bezeichnung für diesen Sonntag. Sie findet sich aber schon in der um 383 gehaltenen Rede des Gregor von Nazianz »auf den Neuen Sonntag« PG 36, 608-22. Die Art und Weise, wie Gregor diese Bezeichnung zu deuten und zu rechtfertigen sucht, lässt erkennen, dass auch er sich über den eigentlichen Grund dieser Bezeichnung nicht klar war. Wahrscheinlich entstand diese Bezeichnung aus der Vorstellung, dass der Ostersonntag ausserhalb jeglicher Kategorie steht und dass mit dem auf ihn folgenden Sonntag die Reihe der Sonntage wieder von neuem anfängt. Vgl. auch Anton Baumstark, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* = Liturgiegeschichtliche Forschungen 3 (Münster 1921) 117 f.

[8] Dafür spricht aueh die so häufig im Text der Apg wiederholte Angabe »Actum Apostolorum«; G. Garitte, *L'ancienne version géorgienne des Actes des Apôtres d'après deux manuscrits du Sinai* = Bibliothèque du Muséon 38 (Louvain 1955) 8 ff. und 12. Eine eingehendere Prüfung der Bedeutung dieser Angaben müssen wir uns hier versagen.

engste mit dem Vers zum Alleluia verknüpft, da dieser aus demselben Psalm oder einem der nächstfolgenden entlehnt ist. So erhalten wir folgende Übersicht[9]:

Tag	Psalmuni und Dasdebeli			Vers zum Alleluia		
	Lath	Par	Sin	Lath	Par	Sin
2. Do	11,6 + 11,7	11,6 + 11,7	11,6 + 11,7	om	11,8	11,8
2. Fr	13,7a + 13,7b	13,7a + 13,7b	13,7a + 13,7b	14,1	14,1	14,1
3. Mo	Lücke	16,8 + 16,6	16,8 + 16,6	17,31	17,31	17,31
3. Fr	19,7 + 19,6	19,7 + 19,6	19,7 + 19,6	20,14	20,14	20,14
3. Sa[10]	21,26 + 21,26b	21,26 + 21,26b	21,26 + 21,26b	21,29	21,29	21,29
4. Mo	22,4 + 22,3	22,4 + 22,3	22,4 + 22,3	22,6	22,6	22,6
4. Di	24,21 + 24,15	24,21 + 24,15	24,21 + 24,15	24,14	24,14	24,14
4. Do	25,8 + 25,12	Lücke	25,12 + 26,1	25,7	Lücke	25,7
4. Fr	27,8 + 27,6	Lücke	27,8 + 27,6	26,13	Lücke	26,13
4. Sa	30,24 + 30,25	Lücke	30,24 + 30,25	32,1	32,1	32,1
5. Mo	32,5 + 32,9	Lücke	32,5 + 32,9	32,12	unleserlich	21,12
5. Di	33,7 + 33,2	33,7 + 33,2	33,7 + 33,2	34,18	Lücke	34,18
5. Mi	35,6 + 35,7	Lücke	35,6 + 35,7	om	Lücke	36,18
5. Do	Lücke	Lücke	39,4 + 39,5	Lücke	Lücke	39,10
5. Sa	41,5a + 41,5b	Lücke	41,5a + 41,5b	45,8	Lücke	45,8
6. Mo	47,12 + 47,2	Lücke	47,12 + 47,2	47,15	Lücke	47,15
6. Di	48,4 + 48,2	Lücke	48,4 + 48,2	49,1	Lücke	49,1
6. Mi	s. bes. Tage	Lücke	50,20 + 50,3	s. bes. Tage	Lücke	50,10
7. Mo	Lücke	Lücke	75,2 + 75,3	om	om	75,12
7. Di	83,8 + 83,2	83,8 + 83,2	83,8 + 83,2	Lücke	om	83,12
7. Mi	Lücke	88,6 + 88,2	84,14 + 84,11	83,12	om	88,6
7. Fr	Lücke	110,1 + 110,2	110,1 + 110,2	113,11	om	113,11

Prüfung des Befundes

Entsprechend dem aufgestellten Grundsatz wenden wir unsere Aufmerksamkeit zuerst den Versen zum Alleluia zu. Hier herrscht völlige Übereinstimmung. Das wird besonders eindrücklich an jenen Stellen, wo der Vers nicht demselben Psalm entnommen ist wie Psalmuni und Dasdebeli, sondern einem anderen; z.B. am 4. Fr oder 5. Di oder 5. Sa oder 7. Fr.

Im Bereich des Einleitungspsalmes ist die Übereinstimmung beinahe genau so vollständig; es finden sich nur zwei kleine Unterschiede : am 4.

[9] Bei jeder der folgenden Zahlen ist zu ergänzen : Ps.

[10] Par gibt zwar im Nachtrag CSCO 204/5, nr. 1434 für diesen 3. Sa der Osterzeit das Gedächtnis der hl. Nino an. Doch ist im Corpus der Angaben für die Osterzeit nichts davon zu merken — weder im Bereich der Gesänge noch der Lesungen; auch in Sin nicht.

Do bietet Lath (Par scheidet wegen Lücke aus) als Psalmuni Ps. 25,8 und als Dasdebeli Ps. 25,12; Sin dagegen bietet diesen letzten Vers als Psalmuni und als Dasdebeli den gleich sich anschliessenden Vers Ps. 26,1. Am 7. Mi bietet Par (Lath scheidet aus wegen Lücke) Psalmuni und Dasdebeli aus Ps. 88, während Sin diese Gesangsstücke dem Ps. 84 entlehnt.

Die Psalmodie während der Oktav von Ostern
Übersicht[11]

Tag	Einleitungspsalm		Vers zum Alleluia	
	Lath	Sin	Lath	Sin
Oster-So	117,24 + 117,25	117,24 + 117,25	67,2	101,14
Mo	64,2 + 64,3	62,2 + 64,3	92,1	92,1
Di	147,1 + 147,2	147,1 + 147,2	64,2	64,2
Mi	131,8 + 131,1	131,8 + 131,1	109,1	109,1
Do	98,5 + 98,1	98,5 + 98,1	124,1	124,1
Fr	om	97,1 + 97,2	117,16	117,16
Sa	66,2 + 66,2 b	66,2 + 66,3	80,2	80,2

Prüfung des Befundes

Im Bereich des Einleitungspsalmes herrscht völlige Übereinstimmung bis auf den ganz unbedeutenden Unterschied, dass am Sa Lath den Dasdebeli noch beim 2. Halbvers des im Psalmuni benutzten Verses beginnen lässt, während Sin schon den folgenden Psalmvers benutzt.

Im Bereich des Verses zum Alleluia ist zunächst festzustellen, dass am Ostersonntag Sin einen ganz anderen Vers zum Alleluia bietet. Dieser Unterschied ist um so beachtlicher, da auch Sin. georg. 37 genau denselben Psalmvers zum Alleluia am Ostersonntag wie unser Sin bietet[12]; es scheint sich also hier um eine auf dem Sinai übliche Gewohnheit zu handeln. Im übrigen herrscht völlige Übereinstimmung, die leider für den Ostersamstag in Sin nicht verifiziert werden kann, da hier keinerlei Angabe gemacht wird.

---

[11] Da Par für die ganze Osterwoche nur Lücken bietet, ist ihm in der Übersicht keinerlei Raum zugebilligt worden.

[12] CSCO 188/9, nr. 748.

Die Gesänge an den Sonntagen
Übersicht

	Einleitungspsalm			Vers zum Alleluia		
Tag	Lath	Par	Sin	Lath	Par	Sin
Neuer So	Ps. 9,8	Lücke	117,16	147,1	Lücke	88,2
3. So	64,2	64,2	64,2	om	om	147,1
4. So	Lücke	64,2	64,2	Lücke	Lücke	147,1
5. So	Lücke	64,2	64,2	147,1	Lücke	147,1
6. So	64,2	Lücke	64,2	Lücke	Lücke	147,1
7. So	Lücke	Lücke	64,2	Lücke	Lücke	124,1

Prüfung des Befundes

Im Bereich des Einleitungspsalmes herrscht völlige Übereinstimmung bis auf den Neuen Sonntag. Hier lässt Sin nochmals den österlichen Gesang erklingen, während Lath bereits mit dem psalterium currens beginnt. Wahrscheinlich ist Sin hier sekundär.

Im Bereich des Verses zum Alleluia müssen wir dieselbe Feststellung machen, so weit Feststellungen überhaupt möglich sind : völlige Übereinstimmung bis auf den Neuen Sonntag. Und hier dasselbe Verhältnis wie eben beim Einleitungspsalm : Lath bietet bereits den an den Sonntagen der Osterzeit üblichen Vers zum Alleluia (Ps. 147,1), während Sin seinen Text noch ganz im Lichte des Ostergeheimnisses auswählt.

Die Gesänge an den »besonderen Tagen«

Zu diesen genannten Tagen tritt eine weitere Gruppe von Tagen, bei denen die Gesänge durch den besonderen Charakter der Kirche, in welcher der Gottesdienst gefeiert wurde, bestimmt waren. Wir nennen diese Tage kurz die besonderen Tage[13].

[13] Über den Einzelcharakter dieser besonderen Tage vgl. Garitte, *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)* = Subsidia Hagiographica 30 (Bruxelles 1958) 427-31.

Übersicht

	Einleitungspsalm			Vers zum Alleluia		
Tag	Lath	Par	Sin	Lath	Par	Sin
2. Mo	18,5 + 18,2	Lücke	18,5 + 18,2	46,2	Lücke	46,2
2. Di	44,14 + 12	44,14 + 15	44,14 + 12	44,15	44,15	44,15
2. Mi	5,12c/13 + 12a	5,12c/13 + 12a	5,12c/13 + 12a	om	114,1	114,1
2. Sa	6,3 + 6,7	6,3 + 6,2	6,3 + 6,7	41,2	92,1	41,2
3. Di	22,1 + 22,2	Lücke	22,1 + 22,6	79,2	Lücke	79,2
3. Mi	131,1 + 131,2	Lücke	131,1 + 131,2	Lücke	109,1	109,1
3. Do	8,3 + 8,2	8,3 + 8,2	8,3 + 8,2	112,1	112,1	112,1
4. Mi	147,1 + 147,2	147,1 + 147,2	147,1 + 147,2	64,2	Lücke	64,2
5. Fr	Apostolorum	Lücke	18,5 + 18,2	46,2	Lücke	46,2
6. Mi	36,30 + 48,5	Lücke	50,20 + 50,3	Joh 15,7	Lücke	50,10
6. Do	46,6 + 46,9	Lücke	46,6 + 46,9	Lücke	Lücke	23,7
6. Fr	Lücke	Lücke	25,8 + 25,7	Lücke	Lücke	86,1
6. Sa	Lücke	Lücke	35,10 + 35,11	Lücke	Lücke	26,1
7. Do	Lücke	dedicationis	92,5 + 92,1	Lücke	109,1	86,1
7. Sa	83,4 + 83,2	83,4 + 83,2	83,4 + 83,2	25,1	25,1 + 34,24	25,1

Prüfung des Befundes

Auch hier springt die Übereinstimmung von Sin mit der alten Ordnung von Jerusalem unübersehbar in die Augen. An Unterschieden ist nur festzustellen:

a. im Bereich des Einleitungspsalmes: am 2. Di stimmt Sin im Dasdebeli nur mit Lath überein; ebenso am 2. Sa. Am 3. Di bietet Sin als Dasdebeli Ps 22,6, während Lath einfach die Fortsetzung des Psalmuni bietet; letzteres entspricht der älteren Übung.

b. im Bereich des Verses zum Alleluia: auch hier fast völlige Übereinstimmung zwischen Sin und den beiden anderen Georgiern. An Unterschieden ist nur festzustellen: am 2. Sa und am 7. Sa geht Sin mit Lath gemeinsam gegen Par; also Sin auch hier Zeuge für die ältere Überlieferung. Am 7. Do fehlt Lath, so dass der Gegensatz von Ps. 109,1 in Par und Ps. 86,1 in Sin schärfer in die Augen springt. Hinzu kommt, dass dieser Vers in Par deutlichst auf »David« und damit auf Bethlehem, die Stationskirche, geht, während Sin mit tabernacula Sion wohl Jerusalem im Auge hat. (Ablehnung der statio in Bethlehem?)

Ein besonderes Wort muss hier den Texten des 6. Mi gewidmet werden. In Lath sind diese Texte ganz von dem Gedanken eines bestimmten Heiligen und der Kraft seiner Fürbitte geprägt. So der Einleitungspsalm: »der Mund des Gerechten redet Weisheit und seine Zunge das Rechte. Ich will mein Ohr dem Sinnspruch neigen; zum Klang der Leier mein Geheimniswort«.

Eine Lesung aus der Apg fehlt; die Lesung aus Jak (5,12-16) ist gewählt wegen des Satzes : »gar viel vermag das anhaltende Gebet des Gerechten«. Dem entspricht auch der Vers zum Alleluia : »was immer ihr wollt — bittet darum, und es wird euch gewährt werden«, Joh 15,7[14]. Ebenso als Evangelium Joh 14,1-14 mit den Worten : »alles, worum ihr in meinem Namen bitten werdet, werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht werde«. Da die Liturgie an diesem Tage in « sancto Zacharia » stattfindet, muss man annehmen, dass in dem angerufenen Heiligen dieser Zacharias gemeint ist. Und das ist wahrscheinlich der Prophet Zacharias[15].

Von all diesen Texten ist in Sin keine Spur zu entdecken. Der Psalm zur Einleitung ist dem Lauf des Psalteriums entnommen : Ps. 50 : »in deiner Gnade fördere Sion. Erbaue doch die Mauern von Jerusalem. — Erbarme dich meiner Gott, nach deiner Huld...« und als Vers zum Alleluia : »Vernehmen lass mich Freud und Wonne. Lass die von dir geschlagenen Gebeine jubeln«. Als Lesungen werden nur Texte angegeben, die schon einmal im Laufe der österlichen Zeit zur Verwendung gekommen waren : Apg 8,26-40 vom 1. Fr und Jak 5,7-11 vom 2. Fr. Der hier von Lath benutzte Abschnitt Jak 5,12-16 kommt in Sin bereits am 2. So und am 3. Sa zur Verwendung.

Dieser Befund kann nur so gedeutet werden, dass der Redaktor der in Sin greifbar werdenden Ordnung die Texte des 6. Mi, wie sie Lath bietet, rundweg abgelehnt und dafür eigene eingesetzt hat!

Nach diesen Erkenntnissen schauen wir um so gespannter auf die Art und Weise, wie der Redaktor des Verzeichnisses im Sin mit den Lesungen verfahren ist. Entsprechend dem Inhalt der Hs., dem unser Verzeichnis beigegeben ist, werden von diesem nur die nicht-evangelischen Lesungen berücksichtigt. Diese bestehen aus einer Zweiheit : eine Lesung aus der Apg und eine Lesung aus den katholischen Briefen. In dieser Anordnung herrscht wiederum grundsätzlich völlige Übereinstimmung mit der alten Ordnung von Jerusalem.

Nun die Verteilung der Lesungen im einzelnen.

---

[14] Tarchniswili hat die Quelle für das Incipit nicht verifizieren können.

[15] Vgl. Garitte, *Calendrier* 246 f.

Gesamtübersicht[16]

Tag	Lath	Par	Sin
Oster-So	1,1-?	Lücke	1,1-8
1. Mo	2,22-28	2,22-?[17]	1,15-1 Ende
1. Di	2,29-2 Ende	Lücke	2,22-28
1. Mi	3,1-20	Lücke	3,1-3 Ende
1. Do	1,12-14	Lücke[18]	1,12-14
1. Fr	8,29-40	Lücke	8,26-40
1. Sa	4,23-41	Lücke[19]	4,23-41
2. So	5,34-5 Ende	Lücke	5,12-16
2. Mo	8,3-25	Lücke	8,3-25
2. Di	1,12-?	1,12-?	1,12-14
2. Mi	6,1-7	6,1-?	6,1-7
2. Do	9,1-22	9,1-22	4,5-22
2. Fr	9,23-31	9,23-31	5,12-32
2. Sa	om	9,32-42	9,32-35
3. So	Lücke	3,13-26	3,13-26
3. Mo	Lücke	9,43-10,33	9,1-22
3. Di	12,25-13,12	Lücke	12,25-13,12
3. Mi	om	2,29-35	2,29-48
3. Do	12,1-24	12,1-24	12,1-17
3. Fr	11,19-30	11,19-30	11,19-30
3. Sa	om	13,16-38	9,23-31
4. So	5,17-32	5,17-32	5,17-32
4. Mo	14,8-15	14,8-15	9,43-10,33
4. Di	14,16-22	14,16-22	14,16-22
4. Mi	20,7-21	20,7-21	20,7-21
4. Do	14,24-27	Lücke	14,1-7

[16] Es braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, dass in dieser und der folgenden Übersicht jene Lesungen keine Aufnahme gefunden haben, die nur »per accidens« in die österliche Zeit hineinfallen; z.B. Apg 20,28-32 am 2. Mai, dem Fest des hl. Athanasius.

[17] Auf grund von nr. 960. Auf grund von nr. 972, wo als initium Apg 2,30 angegeben ist, würde also der Umfang dieser Lesung am Ostermontag in Par über den Umfang in Lath hinausgegriffen haben.

[18] Nr. 965 weist zwar für diesen Do der Osterwoche in Par Apg 3,1 ff aus. Da aber sowohl Lath wie Sin diesen Abschnitt für den gerade vorausgegangenen Mittwoch bestimmen, drängt sich der Verdacht auf, dass der Schreiber von Par hier Donnerstag und Mittwoch verwechselt hat.

[19] Nr. 775 und 926 geben für diesen Samstag überraschenderweise Apg 6,1 ff an, obschon sowohl Lath wie auch Par und Sin diese Lesung für den Mi der 2. Woche bestimmen.

4. Fr	om	Lücke	15,13-29
4. Sa	15,36-16,5	15,36-?[20]	14,8-15
5. So	Lücke	10,34-43	10,34-48
5. Mo	17,1-9	17,1-17,9[21]	15,40-16,5
5. Di	17,13-18	17,13-?	16,16-34
5. Mi	18,1-5	Lücke	17,1-4
5. Do	Lücke	Lücke	19,8-17
5. Fr	9,36-42	Lücke	9,32-42
5. Sa	21,15-26	Lücke	21,15-26
6. So	13,16-38	Lücke	13,13-38
6. Mo	21,27-32	Lücke	21,27-37
6. Di	22,23-29	Lücke	23,9-20
6. Mi	om	Lücke[22]	8,26-40
6. Do	1,1-?	1,1-14[23]	1,1-14
6. Fr	Lücke	Lücke	3,13-26
6. Sa	Lücke	Lücke	23,31-24,23
7. So	Lücke	Lücke	19,21-20,21
7. Mo	Lücke	?-23,11	25,13-22
7. Di	27,1-?	24,24-25,12	27,1-26
7. Mi	27,?-21	27,1-25	27,27-28,1
7. Do	Lücke	26,1-?	26,13-32
7. Fr	Lücke	27,27-28,14	28,2-14
7. Sa	28,15-31	28,15-31	28,15-31
8. So	2,1-21	2,1-21	2,1-21

Prüfung des Befundes

In dem Verhältnis der Ordnung der Lesungen aus der Apg in Sin zu den Ordnungen in Lath und Par lassen sich folgende Tatsachen feststellen und ihre Tendenzen namhaft machen :

1. gewissenhafteste Übernahme des alten Gutes, sowohl hinsichtlich des Tages wie der Abgrenzung : Oster-So; 1. Do; 1. Sa; 2. Mo; 2. Di; 2. Mi;

---

[20] Auf grund von nr. 919 und 930.

[21] Auf grund von nr. 1111.

[22] Zwar gibt nr. 932 für diesen Mittwoch in Par eine Lesung aus der Apg mit dem initium »et post« an. Ein solches initium habe ich jedoch im Text des Sin. georg. 39 nicht entdecken können. Initia mit einfachem »post« sind aber so zahlreich, dass wir damit nichts anfangen können.

[23] Auf grund von nr. 1174 und 1337.

3. So; 3. Di; 3. Fr; 4. So; 4. Di; 4. Mi; 5. Sa; 6. Mo; 6. Do; 7. Di; 7. Sa; 8. So. Das sind von den 50 Tagen 18. Zu beachten ist auch, wie stark an dieser Summe die sog. »besonderen Tage« beteiligt sind.

2. Diese Tendenz wird noch unterstrichen durch jene Tage, an welchen die Abschnitte sich nur durch einen geringfügigen Unterschied in der Abgrenzung voneinander abheben. Hierhin gehören : 1. Mi; 1. Fr; 3. Mi; 3. Do; 5. So; 5. Fr; 6. Mo. Das sind weitere 7 Tage. In etwa kann hierhin auch der Abschnitt aus der Apg gerechnet werden, der auf den 7. Do gelegt ist. Zwar ist die ältere Ordnung von Jerusalem nur schlecht bezeugt; denn in Lath fehlen alle Angaben; und Par bietet nur das Incipit. Dennoch bleibt beachtenswert, dass die von Sin bezeugte Lesung genau wie die von Par gebotene aus dem Rahmen der lectio continua herausfällt, da in Sin bereits an den beiden vorgehenden Tagen und in Par wenigstens an dem unmittelbar vorhergehenden Tag aus dem folgenden Kap. 27 gelesen wurde. Somit scheint sich der Ordner der Lesungen in Sin wenigstens in dieser Beziehung an der älteren Ordnung von Jerusalem orientiert zu haben.

Damit ist für 26 von 50 Tagen der Einfluss der alten Ordnung von Jerusalem gesichert; das bedeutet gut 50 % der Fälle.

3. Eine echte Abhängigkeit von der alten Ordnung von Jerusalem zeigt sich des weiteren darin, dass verschiedene Perikopen als Ganzes einfach taliter qualiter auf einen anderen Tag verschoben wurden, wobei keinerlei Rücksicht auf die Einhaltung der lectio continua genommen wurde. So wanderte die Perikope des

1. Mo auf den 1. Di; die des
2. Do auf den 3. Mo; die des
2. Fr auf den 3. Sa; die des
3. Mo auf den 4. Mo; die des
4. Mo auf den 4. Fr.

Das bedeutet eine Abhängigkeit von der alten Ordnung Jerusalems für 5 weitere Tage; damit kommen wir im ganzen auf 31 Tage = 60 % der Fälle.

4. Von diesem Befund hebt sich jedoch die Tatsache, dass in der Ordnung des Verzeichnisses vom Sinai verschiedene Lesungen gänzlich ausgeschieden worden sind, aufs schärfste ab. Das sind die Abschnitte 17,5-9; 17,13-18; 18,1-5; 24,24-25,12; 26,1-12.

5. Diese Eigenständigkeit im Sin tritt noch deutlicher durch eine ganze Reihe von Neuaufnahmen ins Bewusstsein. Das sind die Abschnitte : 1,15-26[24]; 4,5-22; 5,12-16[25]; 14,1-7; 15,13-29; 16,16-34[26]; 19,8-17; 23,9-20;

[24] Die Neuaufnahme von Apg 1,15-26 ist leicht zu erklären : bereits in der ältesten, uns heute noch greifbaren Ordnung der Lesungen aus der Apg in Jerusalem fehlte dieser Abschnitt in der österlichen Pentekoste; wahrscheinlich, weil er bereits am Gründonnerstag zur Verlesung

23,31-24,23. Es fällt auf, dass die Mehrzahl dieser Neuaufnahmen dem 2. Teil der Apg entnommen ist.

Ein klein wenig voraufgeschritten auf diesem Wege eigener Neuordnung war schon Par, wenn er in der 7. Woche am Di 24,24-25,12 brachte gegenüber 27,1-26 in Sin und 27,1-? in Lath.

Die Lesungen aus den katholischen Briefen

Bei der Prüfung der Lesungen aus den katholischen Briefen tun wir gut, zunächst die Lesungen für die Sonntage und für die »besonderen« Tage insgesamt vorwegzunehmen. Dadurch kommt der Einfluss der alten Ordnung von Jerusalem deutlicher in den Griff.

---

gekommen war. Hier, am Tage des Verrates Jesu durch Judas, hatte dieser Bericht über das Ende des Judas auch seinen guten Platz. Diese Ordnung hat Lath (Par Lücke!) getreulich beibehalten. Da nun Apg 2,1-21 eo ipso nur für den Pfingstsonntag in Betracht kam, setzten diese Zeugen am Ostermontag gleich mit Apg 2,22 ein. Sin hat hier einen eigenen Weg beschritten und die Perikope Apg 1,15-26 auf den Ostermontag gesetzt. Dadurch wurde eine Verschiebung in Sin ausgelöst: die Perikope des Ostermontags wurde auf den Osterdienstag verlegt und die alte vom Osterdienstag wurde kassiert, da sie am 3. Mi so wie so schon zur Verlesung gelangte.

[25] Diese Neuaufnahme ist besonders beachtenswert. Denn Lath hatte an diesem Neuen Sonntag noch Apg 5,34-5 Ende, entsprechend der durch die alten armenischen Lektionarien bezeugten, durch die Bahnlesung während der Osteroktav veranlassten Perikope Apg 5,34-6,7. Diese Ordnung wird auch noch greifbar in dem Bruchstück einer christlich-arabischen Apg aus dem 10. Jh., das uns in British Museum Or. 8605 erhalten ist. Hier wird vor Apg 5,34 das Rubrum eingeschaltet: »Lesung am Neuen Sonntag«. Zum Bruchstück im Ganzen vgl. G. Graf, *Sinaitische Bibelfragmente* = OrChr 20/22 (1925) 217 f. und Joshua Blau, *A Grammar of Christian Arabic based mainly on south-palestinian texts from the first millenium* = CSCO 267,30 f. Graf bestimmt als Ort der Herkunft dieses Textes das Mar Saba- Kloster bei Jerusalem oder das St. Katharinenkloster vom Sinai. — Der Ordner der Lesungen in Sin hat sich also bewusst von der durch Lath bezeugten Ordnung abgewandt. Ob der neue Ansatz von Apg 5,12-16 durch die byzantinische Ordnung, die für diesen Sonntag 5,12-20 vorsieht, veranlasst wurde, ist möglich. Denn Apg 5,12-32 kommt in Sin noch am 2. Fr vor. So lag also keine eigentliche Notwendigkeit vor, den Abschnitt 5,12 ff. noch einmal zu berücksichtigen. Dass der Abschnitt nur bis Vers 16 geht, wird damit zusammenhängen, dass am 4. So 5,17-32 vorgesehen ist. Die Bahnlesung aus Apg im Sin während der Wochentage nimmt also hier keinerlei Rücksicht auf die Sonntagsperikopen. Lath und Par haben an diesem 2. Fr Apg 9,23-31, einen Abschnitt, der in Sin erst am 3. Sa erscheint. Das Ganze ist ein typisches Beispiel für die Selbständigkeit, mit welcher der Ordner der Lesungen im Sin vorgegangen ist.

[26] Zur Neuaufnahme von Apg 16,16-34 ist zu beachten, dass Lath diesen Abschnitt für das Fest des Märtyrers Georg am 23. April ansetzt, falls der Tag in die Osterzeit fällt; s. CSCO 188/189, nr. 932 Anm.

Die Lesungen an den Sonntagen

Übersicht

Tag	Lath	Par	Sin
Neuer So	1 Joh 1,1-7	Lücke	1 Joh 1,1-7
3. So	1 Joh 4,8-16	1 Joh 4,16-21	1 Joh 4,16-21
4. So	1 Petr 1,13-25	1 Petr 1,13-25	1 Petr 1,13-25
5. So	Lücke	1 Petr 2,21-25	1 Petr 2,21-25
6. So	1 Petr 3,17-22	Lücke	1 Petr 3,9-22
7. So	Lücke	Lücke	1 Joh 5,1-11
Pfingst-So	keine	keine	keine

Prüfung des Befundes

1. Völlige Übereinstimmung am Neuen So, am 4., 5. und Pfingst-So.
2. Völlige Übereinstimmung auch am 3. So, wenigstens zwischen Sin und Par.
3. Fast völlige Übereinstimmung am 6. So; Sin hat den Umfang der Lesung etwas vermehrt.

Die Lesungen an den »besonderen« Tagen

Tag	Lath	Par	Sin
2. Mo	Jak 3,1-17	Lücke	1 Petr 1,8-12
2. Di	1 Petr 3,5-8	1 Petr 3,5-8	1 Petr 3,5-8
2. Mi	Jak 4,1-10	Jak 4,1-10	Jak 4,1-10
2. Sa	Hebr 12,7-11	Jak 2,1-4	Jak 2,1-4
3. Di	1 Petr 2,18-20	Lücke	1 Petr 2,18-20
3. Mi	1 Petr 2,11-17	1 Petr 2,11-17	1 Petr 2,11-17
3. Do	1 Joh 2,12-17	1 Joh 2,7-17	1 Joh 2,7-17
4. Mi	1 Petr 2,1-10	1 Petr 2,1-?	1 Petr 1,25-2,10
5. Fr	2 Petr 1,1-11	Lücke	2 Petr 1,1-11
6. Mi	Jak 5,12-16	Lücke	Jak 5,7-11
6. Do	Lücke	Lücke	1 Petr 3,20-22
6. Fr	Lücke	Lücke	Jak 3,13-18
6. Sa	Lücke	Lücke	1 Joh 4,9-16
7. Do	Lücke	1 Joh 5,?-21	1 Joh 5,13-21
7. Sa	Jud 1-25	Jud 1-25	Jud 1-25

Prüfung des Befundes

1. Sin stimmt mit den Zeugen für die alte Ordnung von Jerusalem — so weit sie vorhanden sind — völlig überein am 2. Di; 2. Mi; 3. Di; 3. Mi; 4. Mi[27]; 5. Fr; 6. Sa.
2. Sin stimmt darüber hinaus wenigstens mit Par überein am 2. Sa und am 3. Do.
3. Sin weicht völlig ab am 2. Mo und am 6. Mi.
4. Der Einfluss der Ordnung von Jerusalem tritt trotzdem klar in Erscheinung.

Gesamtübersicht über die Lesungen aus *Jak*

Tag	Lath	Par	Sin
Oster-So	keine	keine	keine
Oster-Mo	keine	keine	keine
Oster-Di	1,1-12	Lücke	1,1-18 a
Oster-Mi	1,13-19	Lücke	1,19-27
Oster-Do	2,1-13	Lücke	2,1-13
Oster-Fr	2,14-23	Lücke	2,14-26
Oster-Sa	1,17-27	Lücke	1,19-27
2. Mo	3,1-17	Lücke	nicht aus Jak
2. Mi	4,1-10	4,1-10	4,1-10
2. Do	4,11-5,3	4,11-5,6	4,11-5,6
2. Fr	keine Angabe	5,7-11	5,7-11
2. Sa	om	2,1-4	2,1-4
3. Mo	nicht aus Jak	nicht aus Jak	3,1-17[28]
3. Sa	nicht aus Jak	nicht aus Jak	5,12-20[29]
6. Mi	5,12-16	Lücke	5,7-11[30]
6. Fr	Lücke	Lücke	3,13-18[31]

[27] Der Unterschied in Sin beträgt nur einen halben Vers.

[28] Nachgeholt vom 2. Mo aus der alten Ordnung von Jerusalem.

[29] Dieser Abschnitt war für den Ordner des Sin noch unterzubringen, da er die alte Ordnung für den 6. Mi abgelehnt hatte. Er opferte für diese Lesung die alte Lesung aus 1 Petr.

[30] Wiederholung der Lesung des 2. Fr!

[31] Nicht als lectio continua zu verstehen, sondern als Lesung für einen »besonderen« Tag.

Prüfung des Befundes

I. Oberstes Gesetz ist auch hier der Anschluss an die alte Ordnung von Jerusalem. Das zeigt sich zunächst darin, dass Sin während der Oktav von Ostern sich ganz genau so von der Ordnung in den alten Armeniern absetzt wie Lath :

	Arm	Lath	Sin
Oster-So	keine	keine	keine
Oster-Mo	keine	keine	keine
Oster-Di	keine	1,1-12	1,1-18
Oster-Mi	1,1-12	1,13-19	1,19-27
Oster-Do	1,13-27	2,1-13	2,1-13
Oster-Fr	2,1-13	2,14-23	2,14-26
Oster-Sa	2,14-26	1,17-27	1,19-27
Neuer-So	3,1-13	nicht aus Jak	nicht aus Jak

Darüber hinaus stimmen die Lesungen an folgenden Tagen völlig überein : 1. Do; 2. Mi; und wenigstens mit Par : 2. Do; 2. Sa;

II. Andererseits zeigt sich ein starker Zug eigenständiger Anordnung; 1. Der Ordner des Sin wollte am 1. Di und 1. Mi das ganze erste Kapitel des Jak zur Verlesung bringen. Daher erweiterte er den Umfang der Lesung am 1. Di auf 1,1-18 und am 1. Mi auf 1,19-27. So konnte er am 1. Do genau wie Lath mit 2,1 einsetzen. — Infolge dieser Neuordnung entfiel aber für Sin der Stoff aus Jak für den 1. Sa. Sin begnügte sich daher für diesen 1. Sa einfach mit der Wiederholung des Pensums vom 1. Mi!

2. Am 2. Mo hatte Lath entsprechend der allgemeinen Ordnung der Lesung aus den Catholica Jak 3,1-17. Der Ordner des Sin wählte jedoch für diesen Tag wegen seines besonderen, auf die Apostel bezüglichen Charakters 1 Petr 1,8-12. Dafür verschob er den Abschnitt, den Lath am 2. Mo bot, auf den 3. Mo! Und diese Verschiebung zog weiter die Verschiebung von 1 Petr 1,1-8, das Lath und Par am 3. Mo brachten, auf den 4. Mo nach sich[32]. Dadurch verliert die Bahnlesung aus Jak und 1 Petr stark an Durchsichtigkeit.

3. So kommt es, dass die lectio continua aus Jak, die in Lath und Par am 2. Sa abgeschlossen war, in Sin noch am 3. Sa Jak 5,12-20 aufweist! Ähnlich

[32] Durch diese Verschiebung kann der Eindruck entstehen, als beginne die Ordnung des Sin die Lesung aus 1 Petr überhaupt erst in der 4. Woche der Pentekoste. Das ist aber nicht der Fall, wie die Lesungen am 3. Mi und 3. Fr aufs deutlichste beweisen.

wird auch das Erscheinen von Jak 3,13-18 am 3. Fr zu beurteilen sein; leider erlauben hier die Lücken in Lath und Par kein präziseres Urteil. 4. Angesichts dieser starken Eigenwilligkeiten des Sin fällt die Vermehrung des Umfangs der Lesung am 1. Fr um 3 Verse kaum noch besonders auf!

Gesamtübersicht über die Lesungen aus 1 Petr

Tag	Lath	Par	Sin
2. Di	3,5-8	3,5-8	3,5-8
3. Mo	1,1-8	1,1-8	noch nicht 1 Petr
3. Di	2,18-20	Lücke	2,18-20
3. Mi	2,11-17	2,11-17	2,11-17
3. Fr	2,18-20	1,8-?	3,1-4
3. Sa	4,7-11	4,7-11	nicht 1 Petr
4. So	1,13-25	1,13-25	1,13-25
4. Mo	4,12-19	4,12-19	1,1-8
4. Di	5,1-4	5,1-4	4,7-11
4. Mi	2,1-10	2,1-10	1,25-2,10
4. Do	5,5-7	Lücke	4,12-19
4. Fr	5,8-?[33]	Lücke	5,1-7
4. Sa	5,12-14	5,12-14	5,8-14
5. So	Lücke	2,21-25	2,21-25
6. So	3,17-22[34]	Lücke	3,9-22
6. Do	om	om	3,20-32

Prüfung des Befundes

1. Mit der alten Ordnung von Jerusalem stimmen völlig überein : 2. Di; 3. Di; 3. Mi; 4. So; 5. So.
2. Mit der alten Ordnung von Jerusalem stimmen fast völlig überein : 4. Mi; 6. So.

[33] Der Hinweis in CSCO 188/9 nr. 845 g »invenies in primo Zatiki die feria secunda« darf hier nicht zur Bestimmung unserer Lesung herangezogen werden. Denn er bezieht sich nicht auf die Lesung während der eucharistischen Feier, sondern auf die mystagogische Katechese, die am Ostermontag zu behandeln war. Vgl. A. Renoux, *Un manuscrit du Lectionnaire arménien de Jérusalem* (*cod. Jérus. arm. 121*) = Mus 74 (1961) 379 oder F.C. Conybeare, *Rituale Armenorum* (Oxford 1905) 524. Tarchnischwili lässt in seiner Ausgabe diesen wichtigen Hinweis aus!

[34] Vgl. Lath, die 1 Petr 3,9-18 für den 23. April anweist.

3. Die Bindung an die alte Ordnung von Jerusalem wird auch dadurch deutlich gemacht, dass folgende Lesungen einfach taliter qualiter verschoben werden:
der Stoff des alten 3. Mo auf den 4. Mo;[35]
der Stoff des alten 3. Sa auf den 4. Di;
der Stoff des alten 4. Mo auf den 4. Do;
der Stoff des alten 4. Di und 4. Do auf den 4. Fr;
der Stoff des alten 4. Fr wird am 4. Sa dem altüberkommenen Stoff dieses Tages vorausgeschickt!
4. Dagegen zeigt sich am 3. Fr in Sin eine ganz selbständige Anordnung: in den beiden Zeugen der alten Ordnung von Jerusalem wurde an diesem 3. Fr die Lesung von 3. Di wiederholt (Lath: 2,18-20; Par 1,8-?)[36]. Der Ordner des Sin lehnte diese Wiederholung ab und setzte dafür den Abschnitt 3,1-4 ein, der in der Ordnung von Jerusalem keine Berücksichtigung erfahren hatte und der sich an die Lesung des 5. So (2,21-25) unmittelbar anschliesst.
5. Ebenso nimmt Sin für das Fest Christi Himmelfahrt, das von Haus keine Lesung aus den Catholica besass, eine solche auf: 1 Petr 3,20-22, obschon dieser Abschnitt bereits am So vorauf zum Vortrag gekommen war.

Gesamtübersicht über die Lesungen aus 2 Petr

Tag	Lath	Par	Sin
5. Mo	1,20-2,8	1,20-2,8	1,20-2,8
5. Di	2,9-21	2,9-21[37]	2,9-20
5. Mi	3,3-7	Lücke	3,3-7
5. Do	Lücke	Lücke	3,8-15
5. Fr	1,1-11	Lücke	1,1-8
5. Sa	3,14-18	Lücke	nicht mehr 2 Petr

Prüfung des Befundes

1. Auch hier ist der Anschluss an die alte Ordnung von Jerusalem aufs deutlichste zu erkennen:

[35] Vgl. Anm. 32.
[36] Ein Grund ist nicht ersichtlich.
[37] Auf grund von nr. 1421.

a. am Mo, Di und Mi ist die Übereinstimmung vollständig.
b. besonders ist dabei zu beachten, dass der Beginn der Lesung aus diesem Brief in Sin nicht wie in der alten Ordnung von Jerusalem am 5. Mo liegt, sondern erst am 5. Fr. Dieser Tag ist dem Gedächtnis des hl. Petrus in besonderer Weise geweiht; daher an diesem Tag der Beginn seines 2. Briefes.
c. auch die Tatsache, dass der Abschnitt 2 Petr 1,12-19 während der Pentekoste weder in Lath noch in Par noch in Sin zur Verlesung kommt, weist auf die Abhängigkeit von der Ordnung von Jerusalem hin. Denn dieser Abschnitt war schon mindestens seit der durch die alten armenischen Lektionare vertretenen Ordnung für das Fest der Apostelfürsten am 28. Dezember reserviert[38]. Darauf haben die Ordner von Lath und Par Rücksicht genommen; und der Ordner von Sin ist ihnen treu geblieben.
2. die einzige Abweichung im Bereich der Lesungen aus 2 Petr in Sin ist die Kassierung von 3,14-18 am 5. Sa. An diesem Tage liess der Ordner von Sin — ohne ersichtbaren Grund — bereits 1 Joh beginnen!

Übersicht über die Lesungen aus 1 Joh

Tag	Lath	Par	Sin
2. So	1,1-7	Lücke	1,1-7
3. So	4,8-16	4,16-21	4,16-21
3. Do	2,12-17	2,7-17	2,7-17
5. Sa	noch 2 Petr	Lücke	2,18-26
6. Mo	1,8-2,6	Lücke	1,8-2,6
6. Di	2,18-27	Lücke	3,2-6
6. Sa	Lücke	Lücke	4,9-16
7. So	Lücke	Lücke	5,1-11
7. Do	Lücke	5, ?[39]-21	5,13-21

Übersicht über die Lesungen aus 2 Joh

Tag	Lath	Par	Sin
7. Mo	Lücke	(noch 1 Joh)	1-9
7. Di	Lücke	1-6	10-13
7. Mi	10-13	8-13	schon 3 Joh

[38] Vgl. Renoux a.a.O. nr. 73 und Conybeare a.a.O. 527.
[39] Der Anfang in Par ist unsicher.

Übersicht über die Lesungen aus 3 Joh

Tag	Lath	Par	Sin
7. Mi	(noch 2 Joh)	(noch 2 Joh)	1-8
7. Fr	-15	1-15	9-15

Der Judasbrief wird in allen drei Zeugen am 7. Sa gelesen, und zwar ganz[40].

Prüfung des Befundes bei 1-2-3 Joh und Jud

1. Völlige Übereinstimmung der Ordnung im Sin mit der alten Ordnung von Jerusalem — sowohl hinsichtlich des Tages wie des Umfangs der Lesung — an folgenden Tagen : 2. So; 3. Do; 6. Mo; 7. Do; 7. Sa

Ebenso stimmt Sin mit den Zeugen der alten Ordnung von Jerusalem darin überein, dass 1 Joh 2,27[41]-3,1 und 3,7-4,8 nicht zur Verlesung gelangen.

Die Übereinstimmung mit der alten Ordnung von Jerusalem beschränkt sich auf je einen Zeugen der letzteren : am 7. Di geht Sin mit Lath zusammen, wenn er die Lesung aus 2 Joh erst mit Vers 10 beginnen lässt, während Par bereits bei Vers 8 einsetzt. Umgekehrt geht Sin am 3. So mit Par contra Lath!

2. Verlegung einer ganzen Lesung : 1 Joh 2-27 in Lath am 6. Di wird in Sin auf den 5. Sa vorverlegt und dafür die an jenem Tage althergebrachte Lesung 2 Petr 3,14-18 kassiert. Doch ist auch bei diesem Vorgang der Anschluss an die alte Ordnung von Jerusalem sichtbar geblieben; denn in dieser alten Ordnung von Jerusalem begann die lectio continua aus 1 Joh erst am 6. Mo, und zwar mit 1,8 (weil 1,1-7 am Neuen Sonntag zur Verlesung gekommen war). Dieses initium der lectio continua hat der Ordner des Sin sorgfältig beibehalten, obschon er die Inkonsequenz hinnehmen musste, dass 1 Joh 2,18-27 schon vor 1,8-2,6 rangierte!

3. Weitere Abweichungen von der alten Ordnung von Jerusalem : Die durch die Vorverlegung von 1 Joh 2,18-26 entstandene Lücke am 6. Di wurde durch die Neuaufnahme von 2 Joh 3,2-6 ausgefüllt. — Das initium von 2 Joh setzt Sin bereits auf den 7. Mo; dementsprechend das initium von 3 Joh auf den 7. Mi. Dementsprechend wird 3 Joh auf 2 Tage verteilt.

---

[40] In Lath ist nur das initium vorhanden.

[41] Ausgenommen Vers 2,27 in Lath.

Gesamtbewertung des Verzeichnisses

Das Verzeichnis ist ein wichtiges Zeugnis für die Pflege der Liturgie des vorbyzantinischen Jerusalem durch georgische Mönche. Diese Mönche standen treu zu dem alten Erbe und erlaubten sich nur an gewissen Stellen eine Neugestaltung. Und selbst diese Neugestaltung wurde ganz im Geiste der alten überkommenen Ordnung vollzogen.

Ob diese georgischen Mönche in Jerusalem und Umgebung oder auf dem Sinai lebten, sagt das Dokument selbst nicht. Aber die Tatsache, dass die Hs. Sin. georg. 39 auf dem Sinai geschrieben wurde[42], macht es wahrscheinlich, dass sie auch zum gottesdienstlichen Gebrauch der Mönche auf dem Sinai bestimmt war. In diesem Fall wäre unser Verzeichnis ein besonders schätzenswertes Zeugnis für die Tatsache, dass auch auf dem Sinai um 974 der Siegeszug des byzantinischen Ritus noch nicht vollendet war[43].

---

[42] Vgl. CSCO 165, 154/6.

[43] Aus diesen Erkenntnissen lassen sich für den wissenschaftlichen Einsatz des Sin folgende Grundsätze ableiten :

1. Sin kommt nie als Zeuge höheren Wertes gegenüber Lath oder Par in Frage. Er kann höchstens die Rolle einer Bestätigung einnehmen.

2. Seine Abweichungen von Lath oder Par unterliegen a priori dem Verdacht des Sekundären.

3. Nur in gewissen Fällen kann Sin mit Sicherheit zur Auffüllung der Lücken in Lath und Par herangezogen werden. Solche Fälle sind :

a. am Fr nach Ostern fehlt in Lath die Psalmodie zu Beginn. Das alte armenische Lektionar hat Ps. 97,3 und Ps. 97; Sin Ps. 97,1 und 97,2. Somit ist Ps. 97 auch für Lath gesichert.

b. am 3. So nach Ostern fehlt in Lath der Vers zum Alleluia; Sin hat Ps. 147,1. Da sich dieser Vers auch sonst an den Sonntagen nach Ostern findet, wird er auch in unserem Fall für Lath anzusetzen sein.

c. dasselbe wird auch für den 5. So nach Ostern in Lath wie in Par gelten.

d. am 5. Mo fehlt in Par der Vers zum Alleluia. Lath hat Ps. 32,12; Sin dasselbe; ergo...

e. am 5. Mi fehlt in Lath der Vers zum Alleluia. Par scheidet wegen einer Lücke aus dem Beweisgang aus. Da indessen Sin mit Ps. 36,18 genau dem Lauf des Psalteriums entspricht, dürfte dieser Vers auch für Lath und Par anzusetzen sein.

A Georgian Palimpsest in Vienna *

by

J. Neville Birdsall

In 1940, Gregor Peradze wrote »Über die georgischen Hss. in Österreich« in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*. His observations, doubtless due to the war and its aftermath, have not previously been followed up, but in May 1968, aided by a research grant of the University of Birmingham, I was able to visit Vienna and to spend the major part of a week there examining the little collection of Georgian mss. in the National-bibliothek, described by Peradze.

My attention had already been drawn by his catalogue to ms. Georg. 2, which he asserts is originally from the Hagiou Staurou monastery in Jerusalem, and described by Zagareli in his catalogue of 1888. Since this is not accessible, I have been unable to check this observation. However this may be, I was able to ascertain the absolute truth of his remark »Es ist eine sehr wichtige Palimpsesths.«, and it was to a cursory examination, and the decipherment of some pages specifically noted by Peradze that I devoted the time at my disposal. A further grant from my university has provided me with ultra violet photographs of much of the ms. and it is on the basis of the examination thus made that I write this report.

Peradze. following the number on the last leaf of the ms. gives the number of leaves as 136: in fact, we have the intrusive numbers 28a, 41a, 56a, 125a and 129a, and an unnumbered initial leaf, while 65, 72 and 80 are not found, which gives a total of 139 leaves. The gatherings are mainly quaternions with some single folia: I was not able to perform a thorough collation of this aspect, but many signatures are in fact visible on the photographs (for the execution of which all praise must be given to the skill and care of Herr Janderka and the Photographisch Atelier of the Nationalbibliothek).

In a footnote Peradze indicates that certain leaves are not palimpsest remains of older mss.: his list is not completely accurate and includes some which are certainly palimpsest. He is right that fol. 1, foll. 106-128 inclusive

---

* See also: J.N. Birdsall, *An ancient manuscript rediscovered in Vienna = Alta* (The University of Birmingham Review), Spring 1969, p. 103-105 (with two photos).

and fol. 136 are not palimpsest; 89 the unnumbered leaf should be added to their number.

In another footnote he specifies the distribution of leaves derived from different mss. of which he writes in the text »Das Pergament für den unteren Text stammt mindestens aus acht verschiedenen Hss. Ich habe wenigstens acht verschiedene Schreibweisen festgestellt«. I have made my own analysis on the basis of this: in many instances the groups alleged by him to be those written by a particular hand, need subdivision. I find fifteen different hands and it is probable that most of these are from different original mss. The possible exceptions to this are hands 3 and 9, and 4 and 10 respectively. My numeration is developed from that of Peradze, but I have felt that while preserving his original series, it is better then to continue in numerical order rather than to subdivide by alphabetical letters (e.g. 3a, 3b). Peradze also identified some Khanmeti passages: I have been able to confirm his observations, and also to discover that not only the work of one scribe, but of six, manifests this stage of Georgian.

Hand 1. Folia 47-54; 129a, 129, 130, 134, 135 (checked only cursorily *in situ*) nuskuri *circa* eleventh Century (cp. Plate VI of Assfalg, Georgische Hss. in Deutschland). Content unidentified. Text extends across the page. On the same axis as the later writing.

Hand 2. Folia 1, 2, 5-7, 56, 59, 62, 76, 77. mrglovani *circa* tenth century (cp. hand B of the Sinai mravaltavi, Plate 6, ed. Shanidze). Content II Chronicles. Still not transcribed in detail. Text in two columns on same axis as later hand, 18 lines of text still survive per page.

Hand 3. Folia 8, 32, 39, 40, 41a, 42, 43, 45, 46. mrglovani *circa* eighth century (cp. comparisons of hand 9 below, but written with a thicker pen). Content Lk. 2.15-23; 2.51-3.6; 4.13-21; 7.32-39; 8.25-30. Ammonian sections marked on one fol. Text in two columns: parchment turned through 90 degrees for use the second time, so that one folio of the earlier ms. forms two conjugates of the present one. Ten or eleven lines of text per page of present ms. Khanmeti with *khan* sometimes erased.

Hand 4. Folia 12, 13, 35, 36, 66, 67, 68, 69, 83, 86. mrglovani *circa* late seventh century, but perhaps earlier (cp. Oxford Bodleian ms. Georg. C1 and Cambridge Taylor-Schechter 12741 *in* Blake Georgian mss. in Cambridge University Library: Khanmeti Palimpsest Fragments ... of Jeremiah. 1932). Content. Protevangelium Jacobi IX-XVII. Related textually to the version published by Professor Garitte, but more closely in agreement with the Greek: probably a revision of Ga-

ritte's version. Khanmeti. Parchment turned through 90 eleven or twelve lines per page of present ms. degrees (cp. hand 3) on the same axis except for 83,86 where the central bifoliate of a gathering has been used a second time on the same axis: Seventeen lines of text.

Hand 5. Folium 3. mrglovani *circa* ninth century (not unlike the hand of the Adysh tetraevangelium cp. reproduction in Vööbus. Early Versions of the New Testament plate 11). Content unidentified : the words ესე ცელმწიფედ ყოფად არს და მავალ ნებასა ზედა თავისა თჳსისასა, is one of two complete sentences visible, suggest Dan. xi. 3: but this wording does not correspond to the Georgian version published in P.O. XXIX. pg. 861, and the variant ἐλεύσεται or περιπατήσει for ποιήσει is apparently unknown in the Greek tradition and its derivatives. Text in two columns: upper writing on the same axis as the earlier. Twenty lines of text extent but difficult to read. Not fully deciphered.

Hand 6. Folia 9-11, 14-26, 30, 31, 63, 64 (fol. 65 non invenitur), 70, 71, 90-105. mrglovani very closely akin to hand 4 but not the same scribe. Content. Lives of saints. The parts transcribed contain Christina (in a version akin to, but not identical with, that published by Kekelidze, Etiudebi dzvel kartuli literaturis istoriidan, III, 1955, pp. 183 ff.) and Cyprianos. Almost fully transcribed. Text in two columns, utilised as the folia by hand 4: Fol. 25v and fol. 102r still bear the signatures of the original ms. ⳇ and ⳇ respectively. Khanmeti.

Hand 7. Folia 55, 61, (?131). mrglovani *circa* tenth century (not unlike Plate I of Assfalg *op. cit.*). Content. Exodus 15 (fol. 55) Isaiah 60 (fol. 61). Text on same axis as upper writing. Text in two columns. Sixteen lines of text extant per page.

Hand 8. Folia 57, 58, 82, 87. mrglovani *circa* seventh century (very closely similar to the Graz Khanmeti lectionary ed. Shanidze 1944). Content. I Esdras, parts of chapters 1, 2, 9. Lucianic text-type. Text of 57, 58 on same axis as upper writing, of 82, 87 turned through 180 degrees. Text in two columns. Seventeen lines of text extant per page. Khanmeti.

Hand 9. Folia 27, 28a, 28, 29, 33, 34, 37, 38, 41, 44, mrglovani *circa* eigth century (cp. Cambridge Taylor-Schechter 12183 *in* Blake *op. cit.*: also note affinities of hand 3) Content. Matt. 26.39-47: Mk. 9.44-10.32. With Ammonian sections. The text of these folia and of those by hand 3 very close to the Tbet-

Opiza stratum of the Old Georgian gospel version. Arrangement and use as hand 3 above. Khanmeti with *khan* sometimes erased.

Hand 10. Fol. 4. Very obscure and indecipherable from photograph. Text in two columns but width of column greater than that in any other folium here preserved.

Hand 11. Folia 56a, 60, 73. mrglovani *circa* tenth century. Content Deuteronomy 19 and 22. The writing is faint and there has been some erosion of the parchment by chemical action of the ink. Text in one column across page. Text of 56a, 60 on same axis as upper writing, of 73 turned through 180 degrees. Khanmeti.

Hand 12. Folia 74, 79. mrglovani of uncertain date. Content undeciphered and unidentified. Text in one column extending over the whole page. Very faint and much erosion particularly at the edges of the text. Probably a little more easily legible than that of hand 10.

Hand 13. Folia 75, 78. mrglovani perhaps of tenth century (cp. Plates 6 and 9 of Shanidze's edition of the Psalms, Tbilisi 1960, mss. Sinai 42 and Graz 2 respectively). Content Judges 1-3. These folia are conjugate, turned through 180 degrees for upper writing. Khanmeti.

Hand 14. Folia 81, 88. mrglovani *circa* tenth century (cp. Plate I in Assfalg *op. cit.* and ms. Sinai Georg. 39 *apud* Vööbus *op. cit.* Plate 12). Content apparently a homily referring to Mt. 19.29 or Mk. 10.30 (see excerpt). Text in two columns, twenty-four lines extant per page, upper writing on same axis as earlier. Fol. 81v., col. 1 inf.: გლახაკი მან ღა' ავასხის რ აჰა ესერა ამას სოფელსა რნ მოეცა შენ ასოწილი და საუკუნესა მას ცხორებაჲ

Hand 15. Folia 84, 85. mrglovani of uncertain date, very angular in style, with flourishes at either end of cross bars. Content. I Chronicles chapter 28. The folia are conjugate, the text in two columns, showing the format of the original, since the folium has been turned through 90 degrees to form the middle of a gathering in the new ms. Twenty-six lines stood in the earlier ms.

As these interim observations will indicate, work on the different components of this ms. is at different stages. The Protevangelium Jacobi has attracted my attention from the first through Peradze's note 4 where he takes the last sentence of Prot. Jac. XVI. to be Luke 2.4. An edition of the Khanmeti text collated with Garitte's Georgian and de Strycker's edition of the Greek text is almost ready for publication: and the work of hands 3, 8 and 9 is fully transcribed. Since the writer's other duties prevent

him publishing this material as rapidly as he could wish, he presents this interim report in the hope that his colleagues will for a while be content with a mere foretaste.

Nachtragskorrektur zum Beitrag Weischer, Seite 113

S. 117, Z. 23 : heruntergezogenem *statt* henuntergezogenern
S. 118, Z. 23 : anzusetzen *statt* ansetzen
S. 120, letzte Z. : waʿāqabta *statt* wadāqabta
S. 122, Z. 18 : laʿālam *statt* lanālam
S. 132, Z. 3 : samiʿo *statt* samiʿā
S. 134, Z. 23 : lalēwi *statt* lalēqi
S. 142, Z. 13 : eṣēweʿo *statt* eṣēweʿā
S. 145, Z. 9 : saʿāt *statt* sadāt
S. 149, Z. 10 : empāwlosaweyān *statt* empāwlosawuyān
S. 150, Z. 26 : Prosphoneticus *statt* Prosphoneticos
S. 151, Z. 17 : wate'ezāzasa *statt* watekezāzasa
waḥeggo *statt* waḥeḫa
Z. 21 : yerekabu *statt* dārekabu
Z. 22 : ḫaṭiat *statt* ḫaṭuat
dayn *statt* dāyn
laʿalame ʿālam *statt* lanālame nālam
S. 154, Z. 7 : das er *statt* er
Z. 9 : Ferbāryōn *statt* Ierbāryōn
Anm. 96 : transliteriert *statt* transliteniert
S. 158, Z. 26 : p. 145 *statt* p. 33, l. 5
Z. 31 : p. 148 *statt* p. 36, l. 4
letzte Zeile : mss *statt* mṭs

Die äthiopischen Psalmen- und Qērlosfragmente in Erevan / Armenien

von

Bernd Manuel Weischer

Als Professor Dr.Dr. Ernst Hammerschmidt (Saarbrücken) im Herbst 1967 eine Reise in die Sowjetunion und speziell nach Armenien antrat, bat ich ihn, nach den für die Überlieferungsgeschichte des Qērlos so wichtigen äthiopischen Fragmenten Ausschau zu halten, die sich seinerzeit in Ējmiacin befunden hatten. Wie sich aber herausstellte, war inzwischen ein grosser Teil der Handschriften von Ējmiacin in den Matenadaran zu Erevan, dem Forschungsinstitut und zentralen Aufbewahrungsort von über 10 000 Handschriften, gebracht worden. Auf die Bitte von Professor Hammerschmidt liess der Leiter der Handschriftenabteilung des Matenadaran, Samson Lalaparjan, mit grösster Bereitwilligkeit von den Fragmenten kostenlos einen Mikrofilm und Probeaufnahmen anfertigen. Dem Wunsch nach einer Edition möchte ich im folgenden zum grössten Teil nachkommen und so meinen Dank sowohl dem Vorstand des Matenadaran wie auch Professor Hammerschmidt für seine freundliche Vermittlung abstatten.

Mein weiterer Dank gilt den Direktoren aller Museen, Bibliotheken und Institute, bei denen ich Qērlos-Handschriften einsehen konnte oder die mir Mikrofilme und Xerokopien derselben Handschriften anfertigen liessen. Insbesondere danke ich Herrn Eisenegger vom Department of Oriental Manuscripts im Britischen Museum für seine freundliche Unterstützung bei meiner Kollation der Varianten der Qērlos-Handschriften im Britischen Museum, das die weitaus reichste Sammlung äthiopischer Handschriften in Europa aufweist. Ich danke auch Professor Dr. Murad Kamil (Kairo/Freiburg i. Br.), mit dem ich einige schwierige Stellen des äthiopischen Textes besprach, für seine Hinweise. Schliesslich danke ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft für ein Forschungsstipendium zur Bearbeitung des Qērlos und für die Unterstützung meines Aufenthaltes im Britischen Museum zu London im Sommer 1968. Ich freue mich, im folgenden den dritten Teil des Qērlos, d.h. seine ihn abschliessenden Traktate, in kritischer Edition vorlegen zu können und somit wenigstens schon einen

kleinen Teil — und nicht den unbedeutendsten — des theologischen Grundbuches der äthiopischen Kirche der interessierten Öffentlichkeit vorzustellen.

I. Erwähnung der Fragmente

Die äthiopischen Fragmente wurden zum ersten Mal vom russischen Äthiopisten Boris Turaev, der sich u.a. intensiv mit der Geschichte der Wechselbeziehungen zwischen dem christlichen Äthiopien und Armenien beschäftigte, erwähnt und kurz beschrieben im zweiten Teil »Äthiopische Fragmente der Bibliothek von Ējmiacin« seines Aufsatzes über die armenisch-abessinischen Beziehungen[1].

Die beiden Fragmente waren in Ējmiacin unter der Bezeichnung »Handschrift« Nr. 807 und 919 registriert. B. Turaev verglich auch das Fragment Nr. 919 mit der Leningrader Qērlos-Handschrift Codex Orlov 4, und zwar die Folien 91, 1.Kolumne, 18.Zeile, - 92 verso, Ende der 3.Kolumne[2]. Er stellte bei der Kollation fest, dass die Varianten dieser Handschrift gegenüber dem Fragment nicht besonders zahlreich und schwerwiegend waren, also ein Beweis für die Konstanz der inneräthiopischen Textüberlieferung des Qērlos. Weitere Argumente und Nachweise sind aus der folgende Edition der Fragmente ersichtlich.

Nach der Übertragung der Fragmente von Ējmiacin nach Erevan erhielten die Fragmente eine andere Numerierung. Sie werden nun folgendermassen zitiert :

Erevan, Matenadaran Nr. 685 (= früher Ējmiacin Nr. 807) und
Erevan, Matenadaran Nr. 947 (= früher Ējmiacin Nr. 919).

Die Fragmente sind auch ohne nähere Beschreibung im ersten Band des neuen Handschriftenkataloges von O. Eganjan - A. Zejtunjan - P. Antabjan aufgeführt : Katalog rukopisej Matenadarana imeni Maštoca, tom I (Institut drevnich rukopisej imeni Maštoca »Matenadaran« pri Sovete Ministrov Armjanskoj SSR, Erevan 1965) Nr. 685 = Spalte 381 und Nr. 947 = Spalte 444.

---

[1] Zapiski vostočnogo otdelenija imperatorskogo russkogo archeologičeskogo obščestva 21 (1911/12) 03-015. Die Beschaffung des Artikels verdanke ich Herrn Bibliotheksdirektor Dr. Wolfgang Voigt (Marburg).

[2] Beschreibung des Codex Orlov 4 in : B. Turaev, Pamtjatniki ėfiopskoj pis'mennosti III : Ėfiopskije rukopisi v S.-Peterburge (St. Petersburg 1906) 61.

II. Beschreibung der Fragmente

B. Turaev, der im Sommer 1910 den Kaukasus besuchte, konnte in Ēǰmiacin die Fragmente untersuchen. Er schreibt u.a. »Dank dem liebenswürdigen Entgegenkommen des sehr heiligen Mesrop Ter-Movsesjan und des heiligen Archimandriten Garegin hatte ich die Möglichkeit, den offensichtlich grösseren Teil der äthiopischen Handschriften-Fragmente der Bibliothek von Ēǰmiacin kennenzulernen. Leider kann man wirklich nicht von ganzen Handschriften, sondern nur von Fragmenten und einzelnen Blättchen sprechen. Diese Blättchen, manchmal einzeln, manchmal auch zwei, sind nicht selten unten und an den Seiten aufgeschnitten, und zwar unter Verlust von Buchstaben und Zeilen und sind heute am Anfang und am Ende armenischer Handschriften als gewöhnliches Papier eingebunden, das zwischen dem Buch und dem Einband Platz gefunden hat. 4 000 Handschriften der Ēǰmiaciner Bibliothek — alle armenisch, aber viele davon haben solche Schutzblätter aus griechischen, lateinischen, grusinischen, syrischen, slavischen und anderen Handschriften. Wie auch das frühere Schicksal dieser Blättchen gewesen sein mag, stellen sie nicht Reste ganzer Handschriften dar? Und wenn ja, wie sind dann seinerzeit diese Handschriften nach Armenien geraten? Diese Fragen sind jetzt nur schwer lösbar, wenn überhaupt. Der sehr heilige Mesrop konnte mir nur sagen, dass die Handschriften nicht mehr kilikischer Herkunft seien.

Von den 4000 Handschriften der Bibliothek konnte ich nur 2500 näher betrachten; es ist sehr wahrscheinlich, dass auch die restlichen 1500 noch äthiopische Fragmente einschliessen. Unter den zugänglichen zeigten sich nur 4 solche Handschriften. *Alle äthiopischen Blättchen gehörten zu alten Handschriften des 14.-15. Jahrhunderts,* und diese Tatsache ist ausserordentlich interessant. Wir haben nämlich aus dieser Zeit überhaupt nur wenige Handschriften, und dass sich *alle* Ēǰmiaciner Fragmente auf sie beziehen, scheint uns kein Zufall zu sein.«[3]

Da ich selbst die Fragmente nicht in Augenschein nehmen konnte und mir nur die Fotokopien vorliegen, halte ich mich bei der Beschreibung an die Ausführungen B. Turaevs, die ich aber im einzelnen ergänze:

Wie bereits erwähnt, bestehen die beiden Handschriftenfragmente aus acht oben, unten und zum Teil seitlich beschnittenen Blättern, die als Vorsatz- bzw. Nachsatzblätter in zwei armenischen Handschriften dienen, d.h. in jeder sind vorn und hinten je zwei Blätter mit dem äthiopischen Text eingebunden. Der Text ist in zwei Kolumnen geschrieben und oftmals am

[3] Die Übersetzung des Artikels verdanke ich Herrn cand.phil. Klaus Algermissen (Frankfurt).

Rand schlecht zu lesen; auch sind einige Blätter durch Feuchtigkeitsflecken entstellt und verschmutzt, hauptsächlich der Qērlos-Text des Fragmentes Nr. 685.

1. *Fragment Nr. 685* :

A. Vorn zwei mittendurch gefaltete Halbblätter (d.h. 4 Seiten) mit jeweils zwei Kolumnen zu 16 Zeilen, 28 mal 19 cm. Der Text hat sehr gelitten und kann zum Teil nur mit Hilfe anderer Handschriften rekonstruiert werden. Es handelt sich um ein Textstück aus dem Qērlos, und zwar aus dèm Dialog »Quod Christus sit unus«, beginnend mit dem Zitat von Phil. 2,7-11; daran schliesst sich ein Bruchstück des Gespräches zwischen Kyrill und Palladyos an. Die Varianten dieses Fragmentes wurden zum Teil bei meiner Übersetzung des Dialoges angeführt[4]. Eine genaue Edition dieses Stückes werde ich bei der Gesamtedition des äthiopischen Textes des Dialoges vornehmen. Aus paläographischen Gründen ist aber die Zitation von Phil. 2,7-11 im Faksimile beigegeben.

B. Die zwei (d.h. 4 Seiten) hinten in der Handschrift sind 20,3 mal 14 cm gross —der Text verläuft in einer Kolumne —, und bietet einen Auszug aus einem Psalterium. Es handelt sich genau um Psalm 86, 6 f.; Psalm 87; Psalm 88,1-7; Psalm 95 und Psalm 96. Der Text hat ebenfalls sehr gelitten. Der Schriftduktus dieser Blätter ist jüngeren Datums als der Duktus des Dialogtextes. Es kommt das 15. Jahrhundert in Betracht. Auch hier ist aus paläographischen Gründen ein Blatt des Psalmenfragmentes im Faksimile beigegeben.

2. *Fragment Nr. 947* :

Die vier Blätter (d.h. 8 Seiten) des Fragmentes bieten den Abschluss einer Qērloshandschrift[5]. Nach B. Turaev 21,6 mal 20 v gross[6]. Der Text verläuft in zwei Kolumnen mit je 27 erhaltenen Zeilen. Zwischen den Kolumnen des Textes befinden sich zum Teil armenische Glossen. Die Blätter sind unten, oben und rechts aufgeschnitten, so dass meistens einige Buchstaben seitlich und unten und oben mehrere Zeilen des Textes weggefallen sind.

Auf 3 1/2 Seiten befinden sich die letzten zwei Drittel der zweiten Melchisedech-Homilie Kyrills, die bereits von A. Dillmann nach zwei Hand-

---

[4] Vgl. OrChr 52 (1968) 112 f., Anmerkung 117.

[5] Über den Inhalt einer vollständigen Qērloshandschrift vgl. OrChr 51 (1967) 131 und Nachtrag 1 in : OrChr 52 (1968) 131.

[6] a.a.O., 09. Die Abkürzung v ist mir nicht klar.

schriften zu London und Tübingen[7] herausgegeben wurde[8]. Es folgen eine Seite mit der »Ansicht eines weisen und gesetzeskundigen Mannes über Melchisedech« und 3 1/2 Seiten mit den Nachrichten über das Konzil von Nizäa (325); ein kurzer Bericht über das Leben des Erlösers mit genauer Datierung der wichtigsten Fakten, in den verschiedenen Handschriftenkatalogen meist als »Nizänischer Glaube« deklariert, also ein Symbolum, wenn man es so bezeichnen will[9], und schliesslich ein Glaubensbekenntnis, das in eine Verurteilung verschiedener Häresien übergeht.

III. Datierung der Fragmente

Die von W. Wright[10] aufgestellten paläographischen Kriterien zur Beurteilung des Schriftduktus einer äthiopischen Handschrift sollen auch zur näheren Alterbestimmung der Fragmente herangezogen werden[11]. B. Turaev sagt generell über die Entstehungszeit der Fragmente : 14.-15. Jahrhundert[12]. Wie schon erwähnt, liegen hier verschiedene Duktus vor. Der Dialogtext des Fragmentes Nr. 685 weist sicher den ältesten Duktus auf. Der Schriftduktus des Fragmentes Nr. 947 ähnelt stark dem des Dialogtextes und dürfte prinzipiell aus derselben Zeit stammen. Es handelt sich aber wohl um das Fragment einer anderen Handschrift. Die beiden älteren Duktus der Qērlos-Texte haben die archaischen Schriftformen kat' exochēn für die Zeit zwischen 1300 und 1450 : ሎ mit enganliegender Schlaufe; ሢ oder ሣ mit grossen Bogen zu Anfang; bei ዖ : ዕ : ▽ und ወ (= ዐ und ፀ) sind die Dreiecksformen voll ausgeprägt. Ebenso kommen vor : ፐ mit seitlich henuntergezogenern Bogen für ፐ (vgl. Faksimile III, Zeile 150). ፌ statt ፈ, wobei der Henkel noch nicht geschlossen ist. Von ፀ wird die zweite Form oft ፀ· statt ፀ. geschrieben. Die Zahlen sind bis auf die vielen Zahlen bei den nizänischen Nachrichten immer ausgeschrieben. Aber auch hier gibt es abweichende Formen ዐ (dem gewöhnlichen Zeichen für 4 ähnlich) für ፩; ዐ (dem Buchstaben ähnlich) steht für ፬; statt ፭

[7] A. Dillmann, Chrestomathia Aethiopica (Leipzig 1866; Neudruck mit Addenda et corrigenda von E. Littmann: Berlin 1950; fotomechanischer Neudruck der Ausgabe von 1950 : Darmstadt 1968).

[8] Ebd. S. 93-98.

[9] Meine in OrChr 52 (1968) 124 und 126 angeführte Bezeichnung »Nizänisches Symbol« ist insofern irreführend, als es sich nicht um das bekannte und uns an mehreren Stellen überlieferte »Symbolum Nicaenum« handelt.

[10] Catalogue of the Ethiopic manuscripts in the British Museums (London 1877) X.

[11] Vgl. auch A. Grohmann, Über den Ursprung und die Entwicklung der äthiopischen Schrift = Archiv für Schriftkunde 1 (1915) 57-87; besonders die auf den Seiten 60-63 aufgeführten Beispiele.

[12] A.a.O., 08.

wird ጊ (ohne Henkel, nur durch geringere Höhe von ጒ zu unterscheiden) geschrieben[13]. Die Zahlenzeichen kommen *ohne* die später gebräuchlichen Striche vor — ein unzweifelhaft archaischer Zug[14]. Neben diesen archaischen Formen des Alphabets kommen folgende orthographische Eigenarten vor; z. B. ሥይመት statt ሢመት; ይሠዩጡ statt ይሠይጡ. In dem Dialogtext, dessen Schriftduktus lapidarer, breiter und eckiger ist und mehr an die alten äthiopischen Inschriften erinnert, finden sich noch folgende konsequent durchgeführte archaische Trennungen : እግዚአ ፡ ብሔር ፡ ዘበ ፡ አማን und beispielsweise ለዘ ፡ ተሰብአ. Auch kommt die Längung beim Guttural vor, z.B. በእንቲአነ.

Es finden sich in den vorliegenden Qērlostexten ausserdem mehr Gerundia als in dem von A. Dillmann herausgegebenen, der dafür einfache Perfecta hat. Die Kongruenz zwischen Substantiv, Adjektiv und Verb ist oft nicht gewahrt. Die Interpunktion hat ausser dem Worttrenner (ነቅጥ) nur dessen Verdoppelung (ነጥብ), an einigen Stellen zu : = : erweitert.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass das Stück aus dem Dialog (Fragment Nr. 685) spätestens in die Zeit nach 1300 angesetzt werden muss, in die nach dem Kaiser ʿAmda Ṣeyon (1314-1344) benannte Literaturperiode, die bekanntlich schon Ende des 13. Jahrhunderts beginnt. Das Fragment Nr. 947 dürfte nicht viel später sein. Der Duktus des Psalmenfragments weist zwar auch die Dreiecksform bei ዐያደ und መ auf und hat ebenfalls das enge ለ, sonst aber keine archaischen Besonderheiten. Das Textstück ist daher wohl um die Mitte des 15. Jahrhunderts ansetzen. Zur Nachprüfung der vorstehenden Überlegungen sind jeweils eine Seite der verschiedenen Duktus im Faksimile angeführt.

IV. Edition der Fragmente

Da es sich hier um eine wichtige Quellenpublikation handelt, sind den einzelnen Texten immer Übersetzungen beigegeben, selbst wenn es sich, wie beispielsweise bei den Psalmen, um durchaus bekannte Texte handelt; aber allein wegen des textgeschichtlichen Aspektes ist hier eine Übersetzung für den Nicht-Äthiopisten angebracht. Der äthiopische Text selbst wurde in seiner Schreibweise so belassen, wie er ist. Das bezieht sich speziell auf die bekannte Konsonantenvertauschung bei den Sibilanten

---

[13] Vgl. auch O. Löfgren, Die äthiopische Übersetzung des Propheten Daniel (Paris 1927) XXII.

[14] Vgl. C. Conti Rossini, Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie (Paris 1914) 11f. [Extrait du JA 1912-1914 (in Wirkl. 1915)].

ጸ : ፀ und ሠ : ሰ und Laryngalen አ : ዐ und ኡ : ሐ : ኀ[15] und die Verschiedenheit der Vokalwerte nach diesen Laryngalen. Nur offenbare Schreibfehler in den Fragmenten wurden mit der Bezeichnung Z in den Anmerkungsapparat gesetzt und dafür die Lesart der zum Vergleich oder zur Komplementierung und Rekonstruktion der Fragmente herangezogenen Texte eingesetzt.

Fragment Nr. 685

Wie in der Beschreibung der Fragmente dargetan, erfolgt die kritische Edition des ersten Teiles dieses Fragments, welches den Abriss aus dem Dialog »Quod Christus sit unus« enthält, innerhalb der Gesamtedition des Dialoges, die vorbereitet ist.

Hier folgt die Edition des Psalmenfragments. An den Stellen, an denen der Text gelitten hat und unleserlich geworden ist, ist in eckigen Klammern der entsprechende Text aus H. Ludolfs Psalterium Davidis[16] eingefügt. Der äthiopische Psalmentext basiert auf einer griechischen Fassung, wie an vielen Stellen evident wird. An einigen schwer zu übersetzenden Stellen wurde der Septuagintatext[17] in den Anmerkungen beigegeben. Ergänzungen bei der Übersetzung sind in runde Klammern gesetzt. Es muss an dieser Stelle nochmals betont werden, dass es sich hier um eine reine Quellenpublikation und nicht um eine kritische Edition handelt, wie denn auch in keiner Weise ein textgeschichtliches Fazit gezogen wird.

---

[15] E. Mittwoch, Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen = Abessinische Studien I (Berlin-Leipzig 1926) 11 f.

[16] Frankfurt 1701.

[17] Ich verwende hier die Ausgabe von A. Rahlfs (Stuttgart ^{5}1952).

[እግዚአብሔር ፡ ይነግሮሙ ፡ ለሕዝቡ ፡ በመጽሐፍ]
ወለመለእክቲሁኒ ፡ እለ ፡ ተወልዱ ፡ በውስቴታ ፡
ከመ ፡ ፍሡሓን ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ይነብሩ ፡ ውስቴትኪ ፡

ማኅሌት ፡ መዝሙር ፡ ዘደቂቀ ፡ ቆሬ ፡
ፍጻሜ ፡ ዘአመ ፡ መጽአ ፡ ዘበአእምሮ ፡
[አመ ፡ መጽአ ፡] ኤማን ፡ እስራኤላዊ ፡
ፙ ፯ ፡ እግዚአብሔር ፡ አምላከ ፡ መድኀኒትየ ፡
ዕለትየ ፡ ጸራኅኩ ፡ ኀቤከ ፡ ወሌሊትየኒ ፡ ቅድሜከ ፡
ለትባእ ፡ ጸሎትየ ፡ ቅድሜከ ፡
አጽምአ ፡ እዝነከ ፡ ኀበ ፡ ስእለትየ ፡
እስመ ፡ ጸግበት ፡ ነፍስየ ፡ ሕማመ ፡
ወአልጸቀት ፡ ለሞት ፡ ሕይወትየ ፡
ወተኰለቁ ፡ ምስለ ፡ እለ ፡ ይወርዱ ፡ ውስተ ፡ ዓዘቅት ።
ወኮንኩ ፡ ከመ ፡ ብእሲ ፡ ዘአልቦ ፡ ረዳኢ ፡ ግዑዘ ፡ ውስተ ፡ ምውታን ፡
ከመ ፡ ቅቱላን ፡ ወግዱፋን ፡ እለ ፡ ይሰክቡ ፡ ውስተ ፡ መቃብር ፡
እለ ፡ ኢዘከርኮሙ ፡ ለግሙራ ፡
እስመ ፡ እሙንቱኒ ፡ ርኅቁ ፡ እምእደከ ፡
ወአንበሩኒ ፡ ውስተ ፡ ዐዘቅት ፡ ተሕተ ፡
ውስተ ፡ ጽልመት ፡ ወጽላሎተ ፡ ሞት ፡
ላዕሌየ ፡ ጸንዐ ፡ መዐተከ ፡
ወኵሎ ፡ መቅሠፍተከ ፡ እምጻእከ ፡ ላዕሌየ ፡
አርሕቀ ፡ እምኔየ ፡ እለ ፡ ያአምሩኒ ፡
ወረሰይከኒ ፡ ርኩሰ ፡ በኀቤሆሙ ፡
አኀዙኒ ፡ ወአልብየ ፡ ሙጸአ ፡
አዕይንቲየኒ ፡ ደክማ ፡ በተፅናስ ፡
ወጸራሕኩ ፡ ኀቤከ ፡ እግዚኦ ፡
ኵሎ ፡ አሚረ ፡ አነሥእ ፡ እደዊየ ፡ ኀቤከ ፡
ቦኑ ፡ ለምውታን ፡ ትገብር ፡ መንክረከ ፡
ወዳቅብተ ፡ ሥራይኑ ፡ ያነሥኡ ፡

(*Psalm 86,6-7*)

Der Herr spricht in der Schrift zu seinem Volk
und zu seinen Fürsten, die in ihr (= Sion) geboren wurden;
wie sich Freuende, alle, die in dir wohnen.

Lied, Psalm der Söhne Korachs.
Vollendung, wann sie kommt (?)
Weisheits(lied) vom Israeliter Eman (?)[18]
(*Psalm*) *87*. Herr, Gott meiner Rettung,
am Tage rufe ich zu dir und schreie vor dir.
Mein Gebet gelange vor dich hin.
Gewähre dein Ohr meinen Bitten!
Denn meine Seele ist von Leiden gesättigt
und mein Leben nähert sich dem Tode.
Ich werde denen beigezählt, die in die Grube hinabsteigen.
Ich bin wie ein Mann ohne Helfer, ein Freier unter Toten,
den Getöteten und den Verlorenen gleich, die in den Gräbern ruhn,
derer du nicht mehr gedenkst.
Denn sie sind entfernt von deinen Händen.
Sie haben mich tief in die Grube gelegt,
in die Finsternis, in die Schatten des Todes.
Auf mir lastet dein Zorn[19]
und all deine Schläge lässt du über mich kommen.
Du hast die von mir entfernt[20], die mich kennen,
und hast mich zum Unreinen für sie gemacht.
Sie haben mich ergriffen, und für mich gibt es kein Entkommen.
Meine Augen sind schwach vor Elend,
und ich rufe zu dir, o Herr.
Den ganzen Tag erhebe ich meine Hände zu dir.
Wirkst du deine Wunder etwa an Toten,
und lassen sie Ärzte aufstehen,

---

[18] **አመ ፡ መጽአ** ist wohl als Dittographie zu werten und somit zu tilgen. Die Stelle fehlt auch in H. Ludolfs Psalterium. Die schwer zu übersetzende Überschrift lautet in der griechischen Vorlage der LXX : *Ὠιδὴ ψαλμοῦ τοῖς υἱοῖς Κόρε · εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ μαελεθ τοῦ ἀποκριθῆναι · συνέσεως Αἰμὰν τῷ Ἰσραηλίτῃ.*

[19] **መዐተከ** ist wohl in **መዐትከ** zu verbessern, so auch Ludolf.

[20] **አርሐቀ** ist wohl mit Ludolf als **አርሐቀ** (aus **አርሐቅከ**) zu lesen.

[ወይነግሩኑ ፡ እለ ፡ ውስተ ፡ መቃብር ፡ ኀሀለከ ፡
ወጽድቀከኒ ፡ ውስተ ፡ ሞትኑ ፡
ወይትዐወቅኑ ፡ ውስተ ፡ ጽልመት ፡ መንክርከ ፡
ወርትዕከኒ ፡ በምድርኑ ፡ ተረስዐ ፡
ወአነሂ ፡ እግዚኦ ፡ ኀቤከ ፡ ጸራኅኩ ፡
በጽባሕ ፡ ትብጸሕ ፡ ጸሎትየ ፡ ቅድሜከ ፡
ለምንት ፡ እግዚኦ ፡ ትገድፍ ፡ ጸሎትየ ፡]
ወትመይጥ ፡ ገጸከ ፡ እምኔየ ፡
ነዳየ ፡ አነ ፡ ወሠራኅኩ ፡ እምንእስየ ፡
ተልዒልየ ፡ ተተሐትኩ ፡ ወተመነንኩ ፡
ለዕሌየ ፡ ኀለፈ ፡ መቅሠፍትከ ፡
ወግርማከ ፡ አደንገፀኒ ፡
ወዐገቱኒ ፡ ኵሎ ፡ አሚረ ፡ ከመ ፡ ማይ
ወአኀዙኒ ፡ ኀቡረ ፡
አርሕቀ ፡ እምኔየ ፡ አዕርክትየ ፡ ወቢጽየ ፡
ወአዝማድየ ፡ እምተፅናስየ ፡

ዘበአእምሮ ፡ ኤማን ፡ እስራኤላዊ ፡
ፍቅድ ምሕረተከ ፡ እሴብሕ ፡ እግዚኦ ፡ ለናለም ፡
ወእዜኑ ፡ ጽድቀከ ፡ በአፉየ ፡ ለትውልደ ፡ ቱልድ ፡
እስመ ፡ ትቤ ፡ ለዓለም ፡ አኀንጽ ፡ ምሕረተ ፡
በሰማይ ፡ ጸንዐ ፡ ጽድቀከ ፡
ኪዳነ ፡ ተከየድኩ ፡ ምስለ ፡ ኅሩያንየ ፡
ወመሐልኩ ፡ ለዳዊት ፡ ገብርየ ፡
ለዓለም ፡ ኣስተዴሉ ፡ ዘርኣከ ፡
ወአኀንጽ ፡ ለትውልደ ፡ ትውልድ ፡ መንበረከ ፡
ይገንያ ፡ ሰማያት ፡ ለስብሐቲከ ፡ እግዚኦ ፡
ወጽድቅከኒ ፡ በማኅበረ ፡ ቅዱሳን ፡
መኑ ፡ ይትዓረዮ ፡ ለእግዚኣብሔር ፡ በደመናት ፡

und verkünden die in den Gräbern dein Erbarmen
und deine Gerechtigkeit im Tode?
Werden deine Wundertaten im Finstern kund
und dein Recht im Land des Vergessens?[21]
Ich aber, o Herr, schreie zu dir,
am Morgen gelangt mein Gebet vor dich hin.
Warum, o Herr, verwirfst du mein Gebet,
wendest dein Antlitz von mir?
Arm bin ich und leidend von meiner Jugend an.
In meiner Erhebung wurde ich erniedrigt und verworfen.
Über mich gingen deine Schläge hin.
Deine Schrecken[22] verwirrten mich
und sie umflossen mich den ganzen Tag wie Wasser
und erfassten mich zugleich.
Du hast von mir entfernt[23] meine Freunde und Bekannten[24]
und meine Verwandten von meinem Elend.

Weisheits(lied) vom Israeliter Etan[25](?)
(*Psalm*) *88,(1-7)*. Dein Erbarmen besinge ich in Ewigkeit, o Herr.
Mit meinem Munde künde ich deine Gerechtigkeit von Geschlecht zu Geschlecht.
denn du sprachst: Für ewig baue ich (mein) Erbarmen.
Wie der Himmel steht fest deine Treue.
Ich schloss einen Bund mit meinen Erwählten
und schwor David meinem Knecht:
Ewig halte ich deine Nachkommenschaft in Ehren
und baue von Geschlecht zu Geschlecht deinen Thron.
Die Himmel preisen deine Herrlichkeit, o Herr
und deine Gerechtigkeit[26] in der Schar der Heiligen.
Wer kommt dem Herrn in den Wolken gleich?

---

[21] Auch: »Und wird dein Recht im Lande vergessen?«.

[22] Kollektiv.

[23] Vgl. Anmerkung 20.

[24] Ebenfalls als Kollektiv aufzufassen.

[25] Der LXX-Text bietet: *Συνέσεως Αἰθὰν τῷ Ἰσραηλίτῃ.* ኤማን ist als Schreibfehler zu werten. Ludolf hat ebenfalls ኤታን.

[26] Das ለ vor ስብሐቲከ aus der vorigen Zeile ist wohl vor ጽድቅከ zu ergänzen.

[ዘአመ ፡ ተሐንጸ ፡ ቤት ፡ ዘእምድኅረ ፡]
ፂዋፄ ፡ መኅሌት ፡ ዘዳዊት ፡
ፗ፮ ሰብሕዎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ስብሐተ ፡ [ኀዲሰ]
ሰብሕዎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ኵላ ፡ ምድር ፡
ሰብሕዎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወባ[ርኩ ፡ ለስሙ ፡]
[ወተዘያነው ፡ እምዕለት ፡ ዕለተ ፡ አድኅኖቶ ።]
ወንግርዎሙ ፡ [ለአሕዛብ ፡ ስብሐቲሁ ፡]
ወለኵሎሙ ፡ አሕዛብ ፡ ተአምራሁ ፡
እስመ ፡ ዓቢይ ፡ እግዚአብሔር ፡ [ወብዙኅ ፡ አኰቴቱ ፡]
ወግሩም ፡ ውእቱ ፡ ለዕለ ፡ ኵሉ ፡ አማልክት ፡
እስመ ፡ አመልክተ ፡ አሕዛብ ፡ አጋንንት ፡
ወእግዚአብሔር ፡ ሰማያተ ፡ ገብረ ፡
አሚን ፡ ወሠናይት ፡ ቅድሜሁ ፡
ቅድሳት ፡ ወዕበየ ፡ ስብሓት ፡ ውስተ ፡ መቅደሱ ፡
አምጽኡ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በሐውርተ ፡ አሕዛብ ፡
አምጽኡ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ክብረ ፡ ወስብሐተ ፡
አምጽኡ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ስብሐተ ፡ ለስሙ ፡
ንሥኡ ፡ መሥዋዕተ ፡ ወበኡ ፡ ውስተ ፡ አዕጸዲሁ ፡
ስግዱ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በዐጸደ ፡ መቅደሱ ፡
ታድለቀልቅ ፡ እምቅድመ ፡ ገጹ ፡ ኵላ ፡ ምድር ፡
በልዎሙ ፡ ለአሕዛብ ፡ ከመ ፡ እግዚአብሔር ፡ ነግሠ ፡
ወአጽነዓ ፡ ለዓለም ፡ ከመ ፡ ኢታንቀልቅል ፡
ወይኴንኖሙ ፡ ለአሕዛብ ፡ በርትዕ ፡
ይትፌሣሕ ፡ ሰማያት ፡ ወትትኃሠይ ፡ ምድር ፡
ወትትከወስ ፡ ባሕር ፡ በምልኣ ፡
ይትኀሠይ ፡ ገዳመ ፡ ወኵሉ ፡ ዘውስቴታ ፡
ውእተ ፡ አሚረ ፡ ይትፌሥሑ ፡ ኵሉ ፡ ዕፀወ ፡ ገዳም ፡
እምቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ እስመ ፡ ይመጽእ ፡
ወይመጽእ ፡ ይኴንና ፡ ለምድር ፡
ወይኴንና ፡ ለዓለም ፡ በጽድቅ ፡
ወለአሕዛብኒ ፡ በርትዕ ፡

Lied Davids,
beim Hausbau nach der Gefangenschaft[27]
(*Psalm*) *95*. Singet dem Herrn ein neues Lied!
Singet dem Herrn alle Lande!
Singet dem Herrn und preiset seinen Namen,
von Tag zu Tag verkündet[28] sein Heil
und den Völkern erzählet von seiner Hoheit
und allen Nationen von seinen Wundern!
Denn gross ist der Herr und reich sein Ruhm,
und furchterregender ist er als alle Götter.
Denn die Götter der Heiden sind Dämonen.
Der Herr aber hat die Himmel gemacht.
Treue und Schönheit sind vor ihm,
Heiligkeit und grosse Herrlichkeit in seinem Heiligtum.
Bringet dem Herrn, ihr Völkerstämme,
bringet dem Herrn Glanz und Herrlichkeit!
Bringet dem Herrn Ehre seinem Namen!
Hebt die Opfer empor und tretet ein in seine Vorhöfe!
Betet an den Herrn im Vorhof seines Heiligtums!
Es erbebe vor seinem Antlitz die ganze Erde.
Meldet es den Völkern : Der Herr ist König!
Er festigt die Welt, auf dass sie nicht wanke.
Und er richtet die Völker in Gerechtigkeit.
Es frohlocke der Himmel und es juble die Erde.
Es tose das Meer in seiner Fülle.
Es freue sich die Wüste und alles, was in ihr ist.
An diesem Tag sollen froh sein alle Bäume der Ebene
vor dem Antlitz des Herrn, denn er kommt.
Er kommt, zu richten die Erde.
Er richtet den Erdkreis in Gerechtigkeit
und die Völker mit Recht.

---

[27] Der LXX-Text bietet : *Ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδομεῖτο μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν · ᾠδὴ τῷ Δαυίδ.*

[28] **ወተዘያነዉ** in Ludolfs Text ist im vorliegenden Fragment wahrscheinlich als **ወተዜነዉ**

ዘዳዊት ፡ ዘአመ ፡ ምድሩ ፡ ገብአ ፡
፲፯ እግዚአብሔር ፡ ነግሠ ፡ ትትጎሠይ ፡ ምድር ፡
ወይትነሰያ ፡ ደሰያት ፡ ብዙኃን ፡
ደመና ፡ ወቆባር ፡ አውዱ ፡
ፍትሕ ፡ ወርትዕ ፡ ተድላ ፡ መንበሩ ፡
እሳት ፡ የሐውር ፡ ቅድሜሁ ፡
ወነድ ፡ የዐግቶሙ ፡ ለጸላእቱ ፡
አስተርአየ ፡ መባርቅቲሁ ፡ ለዓለም ፡
ርእየት ፡ ወአድለቅለቀት ፡ ምድር ፡
ወአድባርኒ ፡ ተመሥው ፡ ከመ ፡ ሰምዕ ፡
እምቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለእግዚአብሔር ፡
እምቅድመ ፡ ገጹ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ኵላ ፡ ምድር ፡
ይናግራ ፡ ሰማያት ፡ ጽድቀ ፡ ዚአሁ ፡
ወኵሎሙ ፡ አሕዛብ ፡ ርእዩ ፡ ስብሓቲሁ ፡
ይትኃፈሩ ፡ ኵሎሙ ፡ እለ ፡ ይሰግዱ ፡ ለግልፎ ፡
እለ ፡ ይትሜክሑ ፡ በአማልክቲሆሙ ፡
ወይሰግዱ ፡ ሎቱ ፡ ኵሎሙ ፡ መላእክቲሁ ፡
ሰምዐት ፡ ወተፈሥሓት ፡ ጽዮን ፡
ወተሐሰያ ፡ አወልደ ፡ ይሁዳ ፡
በእንተ ፡ ፍትሕከ ፡ እግዚኦ ፡
እስመ ፡ አንተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ በኵሉ ፡ ምድር ፡
ፈድፋደ ፡ ተለዐልከ ፡ እምኵሉ ፡ አማልክት ፡
እለ ፡ ታፈቅርዎ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ጽልእዋ ፡ ለእኪት ፡
የዐቅብ ፡ እግዚአብሔር ፡ ነፍሰ ፡ ጻድቃኑ ፡
ወያድኅኖሙ ፡ እምእደ ፡ ኃጥኣን ፡
በርህ ፡ ሠረቀ ፡ ለጻድቃን
ወለርቱዓነ ፡ ልብ ፡ ትፍሥሕት ፡
ይትፌሥሑ ፡ ጻድቃን ፡ በእግዚአብሔር ፡
ወይገንዩ ፡ ለዝክረ ፡ ቅድሳቱ ።

Für David, als sein Land zurückgegeben wurde[29]
(*Psalm*) *96*. Der Herr ist König, es frohlocke die Erde.
Es sollen sich freuen die vielen Inseln.
Wolken und Finsternis umhüllen ihn.
Recht und Gerechtigkeit sind die Zierde seines Thrones.
Feuer schreitet vor ihm her.
Flammen umzingeln seine Feinde.
Seine Blitze erscheinen dem Erdkreis.
Die Erde sah es und erbebte.
Die Berge aber schmolzen wie Wachs
vor dem Antlitz des Herrn,
vor dem Antlitz des Herrn die ganze Erde.
Die Himmel taten seine Gerechtigkeit kund.
Und alle Nationen sahen seine Herrlichkeit.
Erröten sollen alle Bilderverehrer,
die sich brüsten mit ihren Göttern.
Es beten ihn an all seine Engel.
Sion vernimmt es mit Freude.
Es frohlocken die Kinder Judas
über deine Gerechtigkeit, o Herr.
Denn du bist der höchste Herr auf der ganzen Erde,
über die Massen erhöht über alle Götter.
Die ihr den Herrn liebhabt, hasset das Böse!
Der Herr behütet das Leben seiner Gerechten
und befreit sie aus den Händen der Sünder.
Licht leuchtet der Gerechten
und Freude denen, die aufrichtigen Herzens sind.
Es freuen sich die Gerechten im Herrn
Sie preisen das Gedenken seiner Heiligkeit[29a].

---

[29] Die LXX bietet : *τῷ Δαυίδ, ὅτε ἡ γῆ αὐτοῦ καθίσταται.*

[29a] Am Rande von Psalm 86/87 steht in Rot die Bezeichnung ቃለ ፡ ፸፯, am Rande bei Beginn von Psalm 88 die Bezeichnung ቃለ ፡ ፬ (oder : ፭), bei Psalm 95 die Bezeichnung ቃለ ፡ ፳፬. Es handelt sich hier wahrscheinlich um die Angabe der Psalmtöne.

Fragment Nr. 947

Der erste Teil dieses Fragmentes, der einen Teil der zweiten Melchisedech-Homilie Kyrills enthält, wird nach denselben Prinzipien wie das Psalmenfragment herausgegeben, d.h. der Text wird so übernommen, wie das Fragment ihn bietet. Leider sind bei jedem Blatt einige Zeilen verlorengegangen und rechts durch Aufschneiden jeweils einige Buchstaben verlorengegangen. Dieser fehlende Text wird aus dem von A. Dillmann herausgegebenen Text[30] in eckigen Klammern ergänzt, wie auch diesem Text der Vorzug gegeben wird, wenn offenbare Schreibfehler im Fragment vorliegen, wobei aber der Text des Fragments als Variante angegeben ist.

Dem Text wird die Übersetzung S. Euringers[31] nach dem Dillmannschen Text beigefügt; sie ist aber natürlich an den Stellen verändert, wo der Text des Fragmentes inhaltlich nicht mit dem Dillmann-Text übereinstimmt. Kleinere Varianten, die den Sinn des Textes nicht verändern, sind nicht immer aufgeführt und können leicht aus einem Vergleich beider Texte entnommen werden.

---

[30] Chrestomathia Aethiopica, 95-98. (Abkürzung : DC)

[31] Übersetzung der Homilien des Cyrillus von Alexandrien, des Severus von Synnada und des Theodotus von Ancyra in Dillmanns »Chrestomathia Aethiopica« = Orientalia NS 12 (1943) 124-127.

[ወእኮ ፡ ለጳውሎስ ፡ ባሕቲቱ ፡ ዘተካሐድዎ ፡ አላ ፡ ዓዲ ፡ ለእግዚእነ ፡ ወመድኀኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፤ አመ ፡ እንዘ ፡ ይበውእ ፡ ውስተ ፡ ም ኵራብ ፡ እግ]ዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ወረከበ ፡ ለእለ ፡ ይሠዩጡ ፡ አባግዐ ፡ ወአልህምተ ፡ ወአርጋበ ፡ ነሢአ ፡ ጎብለ ፡ ገብረ ፡ መቅሠፍተ ፡ ወሰደዶሙ ፡ ወይቤሎሙ ፡ አውፅኡ ፡ ዘንተ ፡ እምዝየ ፡ ወአትረስዩ ፡ ቤተ ፡ አቡየ ፡ ቤተ ፡ ምስያጥ ። ወሶቤሃ ፡ መዐተ ፡ ነቢይ ፡ ጎነቆሙ ፡ ዘኢይክ ሉ ፡ ጸዊረ ፡ ለመምህራኒሆሙ ፡ ወለካህናቲሆሙ ፡ ለአይሁድ ፡ ወተንሥኡ ፡ ላዕሌሁ ፡ በቅንአት ፡ መሪር ፡ እንዘ ፡ ይጸርሑ ፡ ወይብሉ ፡ በአይ ፡ ስልጣ ን ፡ ዘንተ ፡ ተገብር ፡ ወመኑ ፡ ወሀበከ ፡ ዘንተ ፡ ስልጣነ ፡ እስመ ፡ ለነ ፡ ለባሕቲትነ ፡ ይከውን ፡ ንሥራዕ ፡ ለቤተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወአንተሰ ፡ እንዘ ፡ አልብከ ፡ ሥይመተ ፡ ክህነት ፡ እፎ ፡ ዘንተ ፡ ትገብር ። ወበእንተ ዝ ፡ ኵሉ ፡ ከሕዶሙ ፡ ወወክሐቶሙ ፡ ለዕብራዊያን ፡ አርአዮሙ ፡ ጠቢብ ፡ ጳውሎስ ፡ እምዲበ ፡ ቅዱሳን ፡ መጻሕፍቶሙ ፡ ከመ ፡ አርአያ ፡ ወአምሳለ ፡ ለክህነተ ፡ ክርስቶስ ፡ ውእቱ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ [ወይጽህቅ ፡ ፈውሶቶ ሙ ፡ ከመ ፡ እንዘ ፡ ጥቀ ፡ ኢያስተርአየት ፡ ክህነት ፡ እንተ ፡ ኦሪት ፡ ሀሎ ፡ ካህኑ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አሜሃ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ወባረኮ ፡ ለአብርሃም ፡ ወዐሠሮ ።

ሀ]ቡኬ ፡ እንከ ፡ ይእዜ ፡ ንፈክ[ር ፡ ነገ]ሮ ፡ ከመ ፡ ገሃደ ፡ ታእ ምሩ ፡ [ዘተኀ]ሥሡ ። ንንግር ፡ ከመ ፡ ሰ[ብእ ፡ ዘ]በአማን ፡ ውእቱ ፡ መ ልከ [፡ ጼዴ]ቅ ፡ ወንጉሥ ፡ ዘሀገረ ፡ ሳ[ሌም ፡] ወካህኑ ፡ ለእግዚአብ ፡ [ሔር ፡] ልዑል ፡ ወአሚሃሰ ፡ ቦቱ [፡ እለ ፡] ያመልኩ ፡ ለአማልክተ [፡ ግ ብ]ት ፡ ብዙኃን ፡ እለ ፡ ስሕቱ [፡ ፍኖተ ፡] ወኵሉ ፡ በበሕሊናሁ ፡ [ያመል]ክ ፡ ወቦሂ ፡ እለ ፡ ያመል[ክዎ ፡ ለ]እግዚአብሔር ፡ ልዑል ፡ [ወየአ]ምን ፡ ከመ ፡ ፈጣሪ ፡ ወገ[ባሬ ፡ ኵ]ሉ ፡ ውእተ ፡ ልዑል ፡ ወ[ይሴብ]ሕዎ ፡ ወይትዌከሉ ፡ ቦ[ቱ ፡] እስመ ፡ አሚሃ ፡ ተራከቦ ፡ [መል]ከ ፡ ጼዴቅ ፡ ለአብረሃም [፡ [አመ] ፡ ተመ]ይጦ ፡ እምቀትል ፡ ኃም[ስተ?] ነገሥት ፡ ባረኮ ፡ እንዘ ፡ [ይብል ፡] ቡሩከ ፡ ለእግዚአብሔ[ር ፡

(*Aus der II. Homilie Kyrills über Melchisedech* :)

Und sie widersprachen nicht bloss dem Paulus, sondern noch dazu unserem Herrn und Erlöser Jesus Christus. Als (nämlich) unser Herr Jesus Christus in den Tempel kommend (dort) Leute antraf, die Lämmer und Rinder und Tauben verkauften, da nahm er einen Strick und machte (daraus) eine Geissel und vertrieb sie und sagte zu ihnen : »Schaffet dieses von hier fort und machet nicht das Haus meines Vaters zu einer Markthalle (= Kaufhaus)!« und sogleich erfasste (= würgte) die Lehrer und die Priester der Juden der Zorn des Propheten[32], den sie nicht ertragen konnten, und sie erhoben sich gegen ihn in bitterem Hass, indem sie lärmten und sprachen : »Mit welchem Recht (= Machtbefugnis) tust du das?« und »Wer hat dir dieses Recht (= diese Machtbefugnis) gegeben? Denn nur uns allein steht es zu, das Haus des Herrn zu betreuen (= ordnen); du aber, da du das Priesteramt nicht hast, wie (kannst du) das tun?« Deshalb zeigte der weise Paulus den Hebräern allen ihren Widersprach und ihre Widersetzlichkeit[33] aus ihren heiligen Schriften auf, dass Melchisedech das Bild und Gleichnis des Priestertums Christi sei, und er bemühte sich, sie zu heilen (d.h. sie aufzuklären), dass, obwohl das Priestertum der Thora noch gar nicht geoffenbart war, trotzdem Melchisedech damals Priester des Herrn war und den Abraham segnete und ihm den Zehnten abnahm.

Wohlan denn also, lasst uns jetzt den Inhalt davon (= seine Rede) auslegen, damit ihr klar versteht, was ihr suchet. Wir wollen darlegen[34], dass Melchisedech ein wirklicher Mensch war und König[35] der Stadt Sālēm und Priester des höchsten Gottes war. Damals waren aber derer, welche die Götter des Zufalls anbeteten, viele, die vom Weg abirrten, und jeder betete nach seinem Sinne an; es gab auch solche, welche den höchsten Gott anbeteten und glaubten, dass der Schöpfer und Bildner des Alls der Höchste sei und sie priesen ihn und vertrauten auf ihn.

Damals traf Melchisedech mit Abraham zusammen, als dieser heimkehrte[36], nachdem er die fünf Könige geschlagen (= getötet) hatte[37]; er segnete ihn[38], indem er sagte : »Gesegnet vom höchsten Gott, der den Himmel und die

---

[32] Der Text der DC bietet : መዐት ፡ ዐቢይ = ein grosser Zorn.

[33] Z hat : ወወከፎሙ· ፡ = und er rief sie.

[34] Z : ንነግር ፡ = wir legen dar.

[35] DC hat : ዘንጉሥ.

[36] DC : አመ ፡ ተመይጠ, Z wahrscheinlich ተመይጦ.

[37] DC bietet : እምድኅረ ፡ ቀተለ ፡ ፭ ነገሥተ.

[38] Z : ባረኩ·.

ልዑ]ል ፡ አብረሃም ፡ ዘገብረ ፡ ሰ[ማየ ፡ ወ]ምድረ ፡ ወቡሩክ ፡ እግዚ[አብ ሔ]ር ፡ ልዑል ፡ ዘመጠወከ ፡ [ጸላእ]ትከ ፡ ውስተ ፡ እደከ ። ወ[ዘንተ] ፡ በረከተ ፡ ሰሚዓ ፡ ብፁ[ዕ ፡ አ]ብረሃም ፡ ወአእሚሮ ፡ [ከመ ፡ ላእክ ፡ ወካ ህን ፡ ውእቱ ፡ ወአኮ ፡ ለአግልክተ ፡ ግብት ፡ አላ ፡ እግዚአብሔር ፡ ልዑ ል ፡ አክበሮ ፡ ወአምኖ ፡ ወአብአ ፡ ሎቱ ፡ ዓሥራተ ፡ እምኵሉ ፡ ዘከመ ፡ ጽሑፍ ። ወባሕቱ ፡ ሥርው ፡ ወዐዘቅት ፡ ዘትውልደ ፡ ሌዊ ፡ እንተ ፡ ክ ህነተ ፡ አ]ሪት ፡ ይእቲ ፡ አብረሃም ፡ አ[ክበሮ] ፡ ለመልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ሕገ ፡ [ዘየዐ]ብዮ ፡ ሎቱሂ ፡ ወለዘ ፡ እም[ድኅ]ሬሁ ፡ ውሉደ ፡ ሐቌሁ ፡ በ[ጥበ] ብኬ ፡ እንከ ፡ ብፁዕ ፡ ጳው[ሎስ ፡] ይሜህሮሙ ፡ ከመ ፡ ይድኅ[ኑ ፡ እ]ለ ፡ ይሰምዑ ፡ ወይፈክር ፡ [ሎሙ] ፡ ከመ ፡ አምሳለ ፡ አርአያ ፡ [ለክህ]ነተ ፡ ክርስቶስ ፡ ውእቱ ፡ [መል]ከ ፡ ጼዴቅ ፡ ቀዳሚት ፡ እስ[መ ፡ ት]ርጓሜሁ ፡ ለመልከ ፡ ጼዴ[ቅ ፡ ንጉ]ሥ ፡ ጸድቅ ፡ ብሂል ፡ ወዘ[ሳሌ]ም ፡ ሀገር ፡ ኀበ ፡ ነግሠ ። አ[ላ ፡ ባሕ]ቱ ፡ ስመ ፡ ጸረ ፡ ውእቱ ፡ [መል]ከ ፡ ጼዴቅ ፡ ወኢኮነ ፡ ህላ[ዌሁ ፡] በከመ ፡ ስሙ ፡ ወእግዚእ[ነ ፡ ወ]መድኀኒነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ[ር ስቶ]ስ ፡ ዘበአማን ፡ ውእቱ ፡ ን[ጉሠ ፡] ጽድቅ ፡ ወንጉሠ ፡ ሰላም ፡ [ወዝ ን]ቱ ፡ ሰላም ፡ ኮነ ፡ ለነ ፡ እም[ኀበ ፡ እ]ግዚአብሔር ፡ አቡሁ ፡ ወ[ው እቱ] ፡ አርአየነ ፡ ፍኖተ ፡ ጽድቅ ፡ [በወን]ጌል ። ወኮነ ፡ ለነ ፡ ሰላመ ፡ [እስመ] ፡ ቦቱ ፡ ኮነነ ፡ በአተ ፡ ኀ[በ ፡ አብ] ፡ ወውእቱ ፡ ነሠተ ፡ ጥቅ[መ ፡ ዘ]ማእከል ፡ ሐጹር ፡ ወተ[ጎድጎት ፡ ትእዛዘ ፡ ሕገ ፡ አሪት ፡ ወተሐደሰነ ፡ ፪ ሕዝብ ፡ በ ፩ ብእሲ ፡ ሐዲስ ፡ ዘማእከሌነ ፡ ክርስቶስ ፡ እስመ ፡ ውእቱ ፡ ሰላመ ፡ ዚአነ ፡ ወካህንነ ፡ ዐቢይ ፡ ንጹሕ ፡ ወጻድቅ ፡ ወየዋህ ፡ ወአልቦ ፡ ነውር ፡] ወፍሉጥ ፡ እምኃጥኣን ፡ ወልዑል ፡ እምሰማያት ፡ ከዊኖ ።

---

48 DC : መዋዕል.

49 DC hat ለእመ ፡ ሰብእ ፡ ውእቱ ፡, Z lässt also ውእቱ aus.

50 DC ; እምኀቤነ.

Erde gemacht hat, seist du, Abraham, und gesegnet sei der höchste Gott, der dir deine Feinde in deine Hand überliefert hat![39]« Und nachdem der selige Abraham diesen Segen gehört und erkannt hatte, dass er Diener und Priester sei nicht der Götter des Zufalls, sondern des höchsten Gottes, verehrte er ihn und begrüsste ihn und brachte ihm von allem den Zehnten, wie es geschrieben ist. Aber die Wurzel und der Ursprung (= die Quelle) des Geschlechtes Levis, welches das Priestertum der Thora war, Abraham, verehrte den Melchisedech nach dem Gesetze des Höherstehenden (= nach dem Gesetze desjenigen, der höher als er ist), sowohl für sich, als auch für[40] die Söhne seiner Lende nach ihm. Gar weise belehrt also der selige Paulus (seine) Hörer, damit sie gerettet würden, und legt ihnen dar[41], dass Melchisedech ein Gleichnis und ein Abbild des Priestertums Christi sei. Die erste Bedeutung von Melchisedech ist »Gerechter König[42] und (König) der Stadt Sālēm«, wo er herrschte; aber Melchisedech trug nur den Namen[43]; aber sein Wesen war nicht wie sein Name. Unser Herr und Heiland Jesus Christus, der war wirklich König der Gerechtigkeit und König des Friedens[44]. Und dieser Frieden ward uns durch Gott, seinen Vater, und er zeigte uns den Weg der Gerechtigkeit durch das Evangelium und er wurde uns zum Frieden[45] denn in ihm[46] wurde uns der Zugang zum Vater und er riss[47] das Bollwerk der Zwischenmauer ein und die Satzung des Gesetzes der Thora wurde aufgehoben und wir, zwei Völker, wurden durch einen neuen Menschen, unseren Mittler Christus, erneuert; denn er ist unser Friede und unser reiner und gerechter und frommer Hoherpriester, ohne Makel und abgesondert von den Sündern und höher geworden als die Himmel.

»Melchisedech aber hat keinen Vater und hat keine Mutter und seine Geburt ist nicht aufgeschrieben und er hat keinen Anfang seiner Tage[48] und kein Ende seines Lebens«; da sagen die Ungläubigen : Wenn er ein Mensch ist[49], wie (kommt es, dass) er keinen Vater und keine Mutter hat und seine Geburt nicht aufgezeichnet ist und seine Tage keinen Anfang und sein Leben kein Ende hat? Sie mögen daher wiederum von mir[50] die Aus-

---

[39] Z : ዘመጠወ·ከ.
[40] Z : በዘ ፡
[41] Z : ወይፈ፟ከር
[42] DC : ንጉሠ ፡ ጽድቅ.
[43] Z : እስመ ፡ ጸሮ.
[44] Z : ሰሌም.
[45] DC : ሰላም.
[46] DC lässt aus ቦቱ.
[47] Z : ኮነነ.

ወመልከ ፡ ጼደቅሰ ፡ አልቦ ፡ አበ ፡ ወአልቦ ፡ እመ ፡ ወኢተጽሕፈ ፡ ል ደቱ ፡ ወአልቦ ፡ ጥንተ ፡ መዋዕሊሁ ፡ ወኢማኅለቅተ ፡ ሕይወቱ ። ወይብ ሉ ፡ ዕልዋን ፡ ለእመ ፡ ሰብእ ፡ እፎ ፡ አልቦ ፡ አበ ፡ ወአልቦ ፡ እመ ፡ ወኢ ተጽሕፈ ፡ ልደቱ ፡ ወኢጥንተ ፡ መዋዕሉ ፡ ወኢማኅለቅተ ፡ ሕይወቱ ። ይ ስምዑኬ ፡ እምኀቤየ ፡ ካዕበ ፡ ፍካሬ ፡ ነገሩ ፤ ዐቀብተ ፡ ሕግ ፡ ወጸሐፈ ቶሙ ፡ ዘዐሠርቱ ፡ ወክልኤቱ ፡ አንጋደ ፡ እስራኤል ፡ ተሠይሞሙ ፡ ለለ ነገዶሙ ፡ ወየኀሥሡ ፡ አስተሓሚሞሙ ፡ ወይጽሕፉ ፡ ዘዘተወልደ ፡ ወ ማእዜ ፡ ተወልደ ፡ ወማእዜ ፡ አዕረፈ ፡ ወዘንተ ፡ ይገብሩ ፡ በዘ ፡ ይጠና ቀቁ ፡ ወይትፈለጡ ፡ በበ ፡ አንጋዶሙ ፡ ወበበ ፡ ዘመዶሙ ፡ ወፈድፋደሰ ፡ ከመ ፡ ያእምሩ ፡ ዘተወልደ ፡ እምአዝማደ ፡ ሌዊ ፡ ወኢይትከሀን ፡ ዘኢኮ ነ ፡ እምነ ፡ ሌዊ ፡ እስመ ፡ ኢይከውኖ ፡ ለባዕድ ፡ ይትከሀን ፡ ለእግዚአብ ሔር ፡ በሕገ ፡ [አሪት ። ወእንዘ ፡ ከመዝ ፡ ሥርዐቶሙ ፡ ጽህቀ ፡ ጳውሎስ ፡ ጠቢብ ፡ ፈውሶቶሙ ፡ ወአርእዮቶሙ ፡ ከመ ፡ ሀሎ ፡ ካህን ፡ ዘእግዚአብሔ ር ፡ መልከ ፡ ጼደቅ ፡ ዘኢኮነ ፡ ጽሑፈ ፡ ውስተ ፡ ልደቶሙ ፡ ለሌዋ]ውያን ፡ ወበከመ ፡ ሕጎሙ ፡ ኢተጽሕፈ ፡ ልደቱ ፡ ለመልከ ፡ ጼደቅ ፡ ወኢጥንተ ፡ መዋዕሉ ፡ ወኢማኅለቅተ ፡ ሕይወቱ ፡ ወኢዘወለዶ ፡ ወኢማእዜ ፡ ተወ ልደ ፡ ወኢማእዜ ፡ አዕረፈ ፡ እስመ ፡ ኢኮነ ፡ እምቤተ ፡ ይስራኤል ፡ ወባሕ ቱ ፡ ዐሥራተ ፡ ወሀቦ ፡ አብረሃም ፡ ለመልከ ፡ ጼደቅ ፡ ሕገ ፡ ዘየዐቢ ፡ ክህነቱ ፡ እምክህነተ ፡ ኦሬት ፡ እንዘ ፡ ዓዲ ፡ ሀሎ ፡ ውስተ ፡ ሐቂ ፡ አቡሁ ፡ ሌዊ ፡ ሶበ ፡ ተራከቦ ፡ አብረሃም ፡ ለመልከ ፡ ጼደቅ ።

ወይእዜኬ ፡ አም ጽኡ ፡ ነገር ፡ ትብጻሕ ፡ መንገለ ፡ እግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ኮነ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ዘእምነትነ ፡ ወአብአነ ፡ ለልዑል ፡ አቡሁ ። ወ ውእቱሰ ፡ ክርስቶስ ፡ ኢኮነ ፡ እምዘመዱ ፡ ለሌቂ ፡ አላ ፡ እምዘመዱ ፡ ለይሁዳ ፡ ዘኢጸሐፈ ፡ ሙሴ ፡ እምዘመደ ፡ ይሁዳ ፡ ክህነተ ፡ በከመ ፡ ይቤ ፡ ጳውሎስ ። ወይእዜኒ ፡ በከመ ፡ መልከ ፡ ጼደቅ ፡ ኢተጽሕፈ ፡ ውስተ ፡ ዘመዶሙ ፡ [ለሌዋውያን ፡ ከማሁ ፡ ክርስቶስ ፡ ኢተጽሕፈ ፡ ቦሙ ። ወአልቦ ፡ አብ ፡ ወአልቦ ፡ እም ፡ ወአልቦ ፡ ጥንተ ፡ መዋዕሉ ፡ ወኢማኅለቅተ ፡ ሕይወቱ ፡ ውስተ ፡ መጽሐፈ ፡ ዘመደ ፡ ሌዋውያን ፡ ለመልከ ፡ ጼደቅ ፡ ወክህነቱሰ ፡

legung seiner (des Paulus) Rede hören : Die Wächter über das Gesetz und die Schriftgelehrten[51] der zwölf Stämme Israels, welche für jeden Stamm aufgestellt waren[52], erforschten sorgfältig und schrieben auf, wer geboren wurde[53], wann er geboren und wann er starb (= entschlief). Und dies taten sie dadurch, dass sie genau auseinanderhielten die einzelnen Stämme und Familien derselben, vorzüglich um zu wissen, wer vom Stamme Levi geboren war, und (damit) niemand als Priester amtiere, der nicht von Levi sei; denn einem anderen war es nach der Thora nicht erlaubt, dem Herrn als Priester zu dienen. Und da ihre Ordnung so war, bemühte sich der weise Paulus, sie (die Israeliten) zu heilen (zu belehren) und ihnen zu zeigen, dass Melchisedech Priester des Herrn war, er, der nicht geschrieben war in dem Geburts(register) der Leviten, und (dass) nach ihrem Gesetze die Geburt des Melchisedech nicht aufgeschrieben war, auch kein Anfang seiner Tage, noch ein Ende seines Lebens, noch wer ihn gezeugt, noch wann er geboren wurde, noch wann er starb, weil er nicht vom Hause Israels war; aber trotzdem gab Abraham dem Melchisedech den Zehnten nach dem Gesetze[54], dass dessen Priestertum höher war als das Priestertum der Thora, als Levi noch in der Lende seines Vaters, war, als Abraham mit Melchisedech zusammentraf[55].

Nun also traget seine Rede vor, damit du[56] zu unserem Herrn Jesus Christus gelangst. Er ist der Hohepriester unseres Glaubens (= an den wir glauben) und hat uns zum Höchsten, seinem Vater geführt, und (doch) ist Christus nicht von der Familie Levis, sondern vom Stamme[57] Juda, obwohl Moses kein Priestertum von der Familie Juda verzeichnet hat, wie Paulus sagte. Nun aber, wie Melchisedech nicht eingeschrieben wurde in die Familie der Leviten, ebenso wurde Christus bei ihnen nicht eingeschrieben. Und Melchisedech hat im dem Buche der Familie der Leviten keinen Vater und keine Mutter und keinen Anfang seiner Tage und kein Ende seines Lebens; andrerseits hört das Priestertum Christi in Ewigkeit nicht auf, und es gehört sich[58], dass das Priestertum Christi das Priestertum des Gesetzes segne und von ihm den Zehnten nehme; denn zweifellos wird der Kleinere von dem gesegnet, der grösser ist[59]. Wenn[60] nun sterbliche Menschen, nämlich die von der

---

51 Z : ወጽሕፈቶሙ.
52 Z : ተሠይሙ.
53 DC bietet : ዘተወልደ ፡ ለመኑኂ ፡ ወእመኑ ፡ ተወልደ ፡
54 Z lässt aus ሕገ.
55 DC : ሶበ ፡ ተራከቦ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ለአብርሃም
56 DC : ንብጸሕ.
57 DC : እምነገዱ.
58 DC fügt hinzu : እንበለ ፡ ማኅለቅት.
59 DC የወብዮ.
60 Z : እስመ.

ለክርስ]ቶስ ፡ ኢይሰዐር ፡ ለዓለ[ም ፡] ወድልውተ ፡ ላቲ ፡ ክህነ[ተ ፡ ክር]ስቶስ ፡ ትባርክ ፡ ለክህነ[ተ ፡ ኦሬ]ት ፡ ወትንሣእ ፡ እምኔሃ ፡ [ዓሥራ]ተ ፡ እስመ ፡ ዘእንበለ ፡ ካ[ሕድ ፡ ዘ]ይንእስ ፡ እምዘ ፡ የዐቢ ፡ ይ[ትባረ]ክ ፡ እ መሰ ፡ ሰብእ ፡ መዋቲ [፡ ጥቀ ፡] እለ ፡ እምዘመደ ፡ ሌዊ ፡ [ይነሥ] ኡ፡ በሕገ ፡ አሬት ፡ ዐሥራ[ተ ፡ እ]ፎ ፡ ፈድፋደ ፡ ዘኢይማስ[ን ፡ ወሕ]ያው ፡ ለዓለም ፡ ወማሕ[የዊ ፡ ሊ]ቀ ፡ ካህናት ፡ ወሐዋርያ ፡ [ዘእም]ነትነ ፡ መፍ ትው ፡ ይንሣ[እ ፡ እም]ኀበ ፡ ኵሉ ፡ መባአ ፡ ዘሂ ፡ አ[እም]ሩ ፡ ምስለ ፡ ኵሉ ፡ ዘንቤ ፡ [እስመ ፡] አውፅአ ፡ መልከ ፡ ጼዴ[ቅ ፡ ኀብ]ስተ ፡ ወወይነ ። ወእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክ[ርስ]ቶስ ፡ በእሉመ ፡ አክበረነ [፡ ወበ]ዝ ፡ ም ስጢር ፡ ዘበረከቱ [፡ አጥ]ረየነ ፡ ወአልዐለነ ፡ እሞ[ት ፡ ወ]እሙስና ፡ ባል ሐነ ፡ አር[አይ ፡ ና]ክሙኬ ፡ ገሃደ ፡ ወክሡ[ተ ፡ ከ]መ ፡ አርአያ ፡ ወአም ሳ[ለ ፡ ክ]ህነቱ ፡ ለክርስቶስ ፡ ኮነ ፡ [መል]ከ ፡ ጼዴቅ ።

ከሢቶ ፡ እግዚ[አብሔር ፡ ለቅዱሳን ፡ አበው ፡ ወለአብርሃም ፡ እ ለ ፡ እምእስራኤል ፡ ለኀይለ ፡ ምስጢር ። ወአብርሃምሰ ፡ በዓሥ ራት ፡ ወበመባእ ፡ አክበሮ ፡ ለአምላለ ፡ ክህነተ ፡ ክርስቶስ ፡ ለመ ልከ ፡ ጼዴቅ ፤ ወእለ]ሰ ፡ ቦቱ ፡ አምኑ ፡ ነሢ[አሙ ፡ ጥ]ምቀተ ፡ ኢመ ፍትውኑ ፡ [ያእም]ሩ ፡ ክቡረ ፡ ወልዑለ ፡ [ምስ]ጢረ ፡ በእንተዝ ፡ ይቤሎ ፡ [ጳው]ሎስ ፡ ለመልከ ፡ ጼዴቅ ፡ [ከመ]ዝ ፡ ወኢያእሚሮሙ ፡ [ጽድ]ቀ ፡ ዘእግዚአብሔር ፡ [ዘዚ]አሆሙ ፡ ሕሊናሆሙ ፡ [ፈተ]ዉ ፡ ያቅሙ ፡ ወኢ ገብሩ ፡ [ለጽድቀ] ፡ እግዚአብሔር ። [እስመ] ፡ ተፍጻሜቱ ፡ ለአሪት ፡ [ክርስ]ቶስ ፡ በጽድቅ ፡ ለኵሉ ፡ [ዘየአ]ምን ፡ ቦቱ ፡ ወንሕነሰ ፡ [እለ ፡] አመነ ፡ ቦቱ ፡ ጸደቅነ ፡ ወ[ሀሎነ] ፡ በተስፋ ፡ ከመ ፡ ንንግ[ሥ ፡ ም]ስሌሁ ፡ ለክርስቶስ ፡ [ዘሎ]ቱ ፡ ወምስሌሁ ፡ ለእግ[ዚአ]ብሔር ፡ አብ ፡ ስብሐት ፡ [ወእ]ጊዝ፡ ምስለ ፡ መንፈስ ፡ [ቅዱ]ስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

Familie Levi nach dem Gesetze der Thora den Zehnten nehmen, wieviel mehr darf der unsterbliche und ewig lebende und lebenspendende Hohepriester und Gesandte unseres Glaubens von allem (oder : von jedem) Abgabe nehmen! Wisset auch dies zu allem hin, was wir gesagt haben, dass Melchisedech Brot und Wein herausgebracht hat und dass auch unser Herr Jesus Christus durch eben diese uns geehrt und durch dieses Geheimnis seines Segens uns erworben und vom Tode erhöht und von der Verwesung errettet hat[61]. Wir haben euch also deutlich und klar gezeigt, dass Melchisedech Abbild und Gleichnis des Priestertums Christi war.

Der Herr hat den heiligen Vätern und dem Abraham die Kraft des Geheimnisses derer von Israel geoffenbart[62]; andrerseits ehrte Abraham durch Zehnten und Abgabe das Abbild des Priestertums Christi, den Melchisedech. Die aber, welche an ihn glaubten, indem sie die Taufe[63] annahmen, wollten nicht das ehrwürdige und hohe Geheimnis kennen[64], weswegen[65] Paulus den Melchisedech ein solches nennt, und erkannten die Gerechtigkeit Gottes nicht; sie wollten[66] ihre Gedanken aufstellen und nicht die Gerechtigkeit Gottes vollbringen; denn das Ziel der Thora ist Christus in Gerechtigkeit jedem, der an ihn glaubt; wir aber, die glauben, sind gerecht und sind in der Hoffnung[67], dass wir mit Christus herrschen[68], dem mit Gott dem Vater Ehre und Macht ist mit dem Heiligen Geist in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

---

[61] Z : ባለሐነ.
[62] DC : ከሠቶ.
[63] DC : ጥምቀቶ.
[64] DC : ወኢያእመሩ; verbessert von A. Dillmann aus : ወኢያእመርመ AB.
[65] DC : ከመ፡ ዘ...
[66] Z : ፈተወ.
[67] DC : በተስፋሁ.
[68] Z : ንንገሥ.

Die Endtraktate des Qērlos

(Teil III des Qērlos)

Der vorliegende zweite Teil des Fragmentes enthält fast vollständig die Endtraktate des Qērlos, die hier im folgenden kritisch herausgegeben werden. Zunächst aber eine kurze Inhaltsübersicht des Qērlos[69]:

1. Der Prosphoneticus »De recta in Dominum Jesum Christum fide« des Kyrill, an Kaiser Theodosios II. gerichtet;
2. Der Prosphoneticus »De recta fide« des Kyrill, an Arkadia und Marina, die jüngeren Schwestern des Kaisers, gerichtet;
3. Der Dialog »Quod Christus sit unus« des Kyrill mit Palladyos;

4.-18. Homilien Kyrills und anderer auf dem Konzil zu Ephesus (431) anwesenden Väter und der Briefwechsel zwischen Kyrill und Johannes von Antiochien;

19.-25. Weitere Homilien und Traktate Kyrills und anderer Väter über christologische und trinitarische Themen.

26.-29. Die Endtraktate des Qērlos, wie oben beschrieben, die erst etwa im 13. Jahrhundert aus dem Arabischen übersetzt und angefügt wurden.

Für die geplante Gesamtedition des Qērlos ergeben sich vier Bände, von denen Band 1, der Prosphoneticus »De recta in Dominum Jesum Christum fide« an Theodosios II., und Band 3, der Dialog »Quod Christus sit unus« bereits im Manuskript vorliegen. Band 2 wäre der Prosphoneticus »De recta fide« an die Kaiserinnen, während Band 4 in zwei Teilen die Homilien, Traktate und Briefe Kyrills und der anderen Väter beinhalten würde (Stücke 4.-18. und 19.-25.).

Teil I des Qērlos, d.h. die Stücke 1-18, ist eine eindeutige Collectio zum Konzil von Ephesus, während Teil II des Qērlos, d.h. die Stücke 19-25, eine Sammlung von Zeugnissen orthodoxen Glaubens und indirekten Zeugnissen für die — in der monophysitischen Tradition — massgeblichen Konzilien von Nizäa (325) und Ephesus (431) darstellt, wie ich bereits ausführlich erörtert habe[70]. Diese beiden Teile des Qērlos sind sicher direkt aus dem Griechischen ins Äthiopische übersetzt worden, selbst wenn Teil II

[69] Für eine genaue Inhaltsangabe vgl. Or Chr 51 (1967) 131 und Nachtrag 1 in: OrChr 52 (1968) 131.

[70] OrChr 52 (1968) 123-126.

erst später, d.h. nach dem Konzil von Chalzedon (451) im ausgehenden 5. Jahrhundert angefügt sein sollte.

Teil III des Qērlos, d.h. die ihn abschliessenden Traktate, die hier folgen, ist mit A. Dillmann[71] ganz offensichtlich als »jüngere Zusätze« zu bezeichnen.

Zur Einrichtung des Textes ist folgendes zu bemerken : Grundsätzlich folgen wir dem Text des Fragmentes. Wo das Fragment unleserlich oder beschnitten ist (vgl. die bei der Beschreibung aufgeführten Schäden) hat die Pariser Handschrift R aus der Zeit um 1600 den Vorrang. Der Text dieser Handschrift steht in eckigen Klammern; nur wenn es sich um 2 oder 3 im Fragment ausgefallene Buchstaben handelt, sind diese ohne Klammern in den Text eingefügt. Bei Schreibfehlern oder sonstigen offensichtlichen Fehlern des Fragmentes oder der Handschrift R werden die Lesarten der übrigen Handschriften des 17. und 18. Jahrhunderts genommen, der Fragmenttext aber mit der Bezeichnung Z in den Variantenapparat versetzt. Die Schreibweisen der Handschriften werden nie nach dem Lexikon von A. Dillmann[72] harmonisiert, sondern immer unverändert übernommen.

Von den ausser den Fragmenten bekannten 24 Qērloshandschriften habe ich mit Ausnahme der vier jüngeren Handschriften in Addis Ababā (M), Karan /Äthiopien (H), Jerusalem (J) und Paris (P) alle benützen können. Die Handschrift Ms. Orient. 748 (O) des Britischen Museums endet bereits mit der Homilie des Severus von Synnada, weist also die Endtraktate nicht mehr auf. Die Handschriften des Britischen Museums, den Universitätsbibliotheken von Cambridge und Uppsala habe ich an Ort und Stelle bearbeitet, von den Handschriften der anderen Bibliotheken erhielt ich Xerokopien oder Mikrofilme. Die Handschriften seien ohne nähere Beschreibung, die aus den jeweils angegebenen Katalogen entnommen werden kann, angeführt; in Klammern jeweils unsere Abkürzung für die Handschrift. Die Bezeichnung der Folien bezieht sich jeweils auf den Anfang eines jeden der Endtraktate, d.h. die erste Zahl bezieht sich auf den Anfang der »Ansicht über Melchisedech«, die zweite auf den Anfang der »Nizänischen Nachrichten«, die dritte auf den »Nizänischen Glauben«, die vierte auf das Glaubensbekenntnis mit dem häresiologischen Abriss, die fünfte auf das Ende dieses Traktates bzw. auf die ihm folgende Kolophone der einzelnen Handschriften, die unten angefügt sind.

Die Leningrader Handschrift Codex Koriander 3 (W) hat das Glaubensbekenntnis, also den letzten Traktat nicht, bietet dafür aber eine längere

---

[71] Verzeichnis der abessinischen Handschriften = Die Handschriftenverzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin III (Berlin 1878) 21.

[72] Lexicon Linguae Aethiopicae (Leipzig 1865; fotomechanischer Nachdruck : New York 1955); Abkürzung : DL.

antihäretische Abhandlung gegen Sabellius, Apollinaris u.a.; denselben Traktat bringt die Londoner Handschrift Ms. Orient 747 (N) auf den Folien 94b-96a (der Traktat taucht auch in Ms. Orient. 734 des Britischen Museums auf), Fragmente des Traktates stehen auf Folie 7b der Londoner Handschrift Add. 16200 (X)[73]. In dieser Handschrift X folgt nach den Endtraktaten noch ein Teil der »Vita Cyrilli«, die dieselbe Handschrift vorn auf den Folien 5-7b bietet.

Hier also die zum Fragment kollationierten Handschriften :

Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz :

1. Ms. Petermann II, Nachtrag 51 (Dillmann[74] Nr. 27) 18. Jh. (B)
   ff. 162a - 162 b-162b ; 163a - 164b.

Cambridge, University Library :

2. Add. 1569 (Ullendorff-Wright[75] Nr. XXXIX) 18.Jh. (C)
   ff. 116b - 117a - 117a; 99a - 100a.

Leningrad, Institut narodov Azij :

3. Codex Orlov 4 (Turaev[76] Nr. 14) 18.Jh. (V)
   ff. 91b - 91b - 92a - 92a - 93a.
4. Codex Koriander 3 (Turaev Nr. 15) (W)
   ff. 101a - 101b - 101b - (102a).

London, British Museum :

5. Add. 16200 (Dillmann[77] Nr. XIII) 18.Jh. (X)
   ff. 131a - 131b - 132a - 132b - 133b.
6. Ms. Orient. 739 (Wright[78] Nr. CCCXV) 18.Jh. (L)
   ff. 196b - 197a - 197a - 197b - 198a.
7. Ms. Orient. 740 (Wright Nr. CCCXVI) 18.Jh. (K)
   ff. 198a - 198a - 198b - 198b - 199a.
8. Ms. Orient. 741 (Wright Nr. CCCXVII) 18.Jh. (Q)
   ff. 191a - 191a - 191b - 191b - 192b.
9. Ms. Orient. 744 (Wright Nr. CCCXXV) 18.Jh. (E)
   ff. 113b - 114a - 114b - 114b - 115b.

---

[73] Eine Veröffentlichung des Traktates ist ins Auge gefasst.

[74] A.a.O. (vgl. Anmerkung 71) 20 f.

[75] E. Ullendorff-S. G. Wright, Catalogue of Ethiopian Manuscripts in the Cambridge University Library (Cambridge 1961) 43 f.

[76] B. Turaev, Pamjatniki ėfiopskoj pis'mennosti III : Ėfiopskije rukopisi v. S.-Peterburge (St. Petersburg 1906) 61f.

[77] A. Dillmann, Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium qui in Museo Britannico asservantur : Pars III Codices Aethiopicos complectens (London 1847) 12f.

[78] W. Wright, Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum (London 1877).

10. Ms. Orient. 745 (Wright Nr. CCCXXVII) 17/18.Jh.(?) (S)
ff. 95a - 95b - 95b - 96a - 96b.
11. Ms. Orient. 746 (Wright Nr. CCCXXVIII) 18.Jh. (F)
ff. 140a - 141a - 141a - 141b - 143a.
12. Ms. Orient. 747 (Wright Nr. CCCXXIII) 1737/38 (N)
ff. 92b - 93a - 93a - 93b - 94b.
13. Ms. Orient. 749 (Wright Nr. CCCXXIX) 18.Jh. (G)
ff. 110a - 110b - 110b - 111a - 111b.
14. Ms. Orient. 750 (Wright Nr. CCCXXIV) 18.Jh. (D)
ff. 149b - 150a - 150b - 151a - 152a

London, India Office :
15. Cod. Nr. 3 (Cerulli[79]) (I) 19.Jh. ff. 176b - 177a - 177 b- 178a - 180a.

Paris, Bibliothèque Nationale, Collection d'Abbadie :
16. Nr. 18 (Conti Rossini[80] Nr. 116) (A) 19.Jh.
ff. 141a - 142a - 142a - 142b - 144a.
17. Nr. 48 (Conti Rossini Nr. 115) um 1600 (R)
ff. 155a - 155b - 155b - 156a - 157b.

Tübingen, Universitätsbibliothek :
18. Ma IX 28 (Ewald[81] Nr. 7) 18.Jh. (T)
ff. 131a - 131b - 131b - 132a - 133a.

19. *Uppsala*, Universitätsbibliothek[82] : (U)
Qērloshandschrift
ff. 130b - 131a - 131a - 131b - 132b.

[20. *Kebran* (*Ṭanasee*), Kloster Qeddus Gabre'ēl]
Qērloshandschrift, 14./15. Jh. (Y)
(vgl. Nachtrag).

---

[79] E. Cerulli, I manoscritti etiopici della Biblioteca dell'India Office in Londra = Oriente Moderno 26 (1946) 114 f.

[80] C. Conti Rossini, Notice sur les manuscrits étiopiens de la collection d'Abbadie (Paris 1914 — Extrait du JA 1912-1914) 142 f.

[81] H. Ewald, Über die äthiopischen Handschriften zu Tübingen = Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 5 (1843) 187-191.

[82] O. Löfgren will die Handschrift bald genau beschreiben, er erwähnte sie bereits in seinem Aufsatz : Die abessinischen Handschriften der Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, Stockholm = Le Monde Oriental XXIII (1928) 20 (Nachtrag).

ይነግር ፡ ብእሲ ፡ ልሂቅ ፡ ወጠቢብ ፡ ለሕገ[1] ፡ እግዚአብሔር ፡ በእንተ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡

ጠይቆ ፡ ይነግር ፡ እስመ[2] ፡ ብእሲ ፡ ውእቱ ፡ እምሕዝቡ ፡ ዘካም[3] ፡ መልከ[4] ፡ ጼዴቅ ፡ ወባሕቲቱ[5] ፡ ተረክበ ፡ ውስተ ፡ ሕዝቡ ፡ [ልድ[6] ፡ ቅዱስ[7] ፡ ወአሥመሮ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወአፍለሶ ፡ እግዚአብሔር ፡ እምድረ ፡ ዚአሁ ፡ ውስተ ፡ ማዕዶተ[8] ፡ ዮርዳኖስ ፡ በከመ[9] ፡ አፍለሶ ፡ ለአብረሃም ፡ እምብሔሩ ። ወመልከ ፡] ጼዴቅሰ ፡ ብእሲ[10] ፡ ጸድቅ[10] ፡ ወኮነ ፡ ካህነ[11] ፡ ዘእግዚአብሔር[12] ፡ ልዑል ፡ ወይሠውዕ ፡ ለእግዚአብሔር[13] ፡ ጎብስተ[14] ፡ ወወይነ[14] ፡ በአኰቴት[15] ፡ በኵሉ ፡ መዋዕል[16] ፡ ወሰአለ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ በእንተ ፡ ሕዝበ ፡ ዚአሁ ፡ ወይቤ ፡ አአኵተከ ፡ እግዚኦ ፡ እስመ ፡ ሚጥከኒ ፡ እምአእምሮቱ[17] ፡ ለድያብሎስ ፡ ወእምድኅረ[18] ፡ ዚአየ ፡ ወተሣህልከኒ ፡ ወተሠሀሎሙ[19] ፡ ለሙኒ[19] ፡ ወይቤሎ ፡ እግዚአብሔር ፡ አነ[20] ፡ አድኅኖሙ ፡ ሶበ ፡ እጼውዓ ፡ ለወልድየ ፡ እምግብጽ ፡ ወዘንተ ፡ ትእዛዘ ፡ ወሀበ ፡ እግዚአብሔር[21] ፡ ለመልከ ፡ ጼዴቅ ።

ውእቱኬ ፡ ልሂቅ[22] ፡ ብእሲ ፡ ተዘኪሮ ፡ ይቤ ፡ እስመ ፡ በዘ[23] ፡ አሜሃ ፡ መዋዕል[24] ፡ ተፄወወ ፡ ሎጥ ፡ በምድረ ፡ ሰዶም[25] ፡ እምነገሥተ ፡ ከዶለጎሞር[26] ፡ ወእለ[27] ፡ ምስሌሁ ፡ ወደገነ[28] ፡ አብረሃም[29] ፡ ድኅሬሆሙ[29] ፡ ወሮደሙ ፡ ወሞአሙ ። ወአግብአ ፡ ኵሎ[30] ፡ ፄዋ[30] ፡ እምቀትለ[31] ፡ ለነገሥት[31] ፡ ወበከመ ፡ ጸ[ሐፍ ፡ ተራከቦ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ እንዘ[32] ፡ ኢይትራከቦሰ ፡ ሀሎ ፡ አብረሃም ፡ ይጼሊ ፡ ለርእሱ[33] ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ እ

---

[1] ሕገ ፡ AIQTVX; በሕገ ፡ DEFGNRW; ለ C. — [2] ከመ ፡ CKVW. — [3] ለካም ፡ omnes mss.; add. ውእቱ ፡ C. — [4] ወለአከ ፡ X. — [5] ወባሕቱ ፡ FX. — [6] ልዴ ፡ BKS; ወልደ ፡ ANQUVW; ወልድ cet. mss. — [7] ቅዱሰ ፡ ANQUVW. — [8] add. ተከዜ ፡ CUV. — [9] ዘከመ ፡ UW. — [10] om. W.; ብእሴ ፡ ጸድቀ ፡ I. — [11] ካህን ፡ S; ካህኑ ፡ F. — [12] ለእግዚአብሔር ፡ ACDEFILQRTVWX. — [13] add. ልዑል ፡ K. — [14] ሕብስት ፡ ወወይን ፡ S. [15] om. D; በአኰቴቱ ፡ C. — [16] om. X. — [17] አእምሮቱ ፡ B. — [18] ወእምድረ ፡ DRV. [19] ወተሠሃልከሙ ፡ ለሙኒ ፡ C; om. T. — [20] om. V. — [21] om. R. — [22] ልደት ፡ X. — [23] ዘበ ፡ FQW. — [24] መዋዕለ ፡ S. — [25] ሰዶሙ ፡ T. — [26] ከለዶንሞር ፡ FCR; ኮሎዶንሞር ፡ DELNQŪVWX. — [27] ወእምእለ ፡ Q. — [28] ወዲገነ ፡ DFX. — [29] verso ord.: R. — [30] om. X. — [31] አመ ፡ ቀተለ ፡ ነገሥተ ፡ KS; እምቀትለ ፡ ነገሥት ፡ cet. mss. — [32] ወእምዝ ፡ V. — [33] በርእሱ ፡ W; om. LR.

ግዚኦ ፡ ትፈኑኑ[34] ፡ እንጋ ፡ ቃለከ[35] ፡ ውስተ ፡ ምድር ፡ በመዋዕለ ፡] ዚ
አየ ፡ እሬኢኑ ፡ እንጋ ፡ ኪያሃ ፡ ዕለተ ፡፡ ወይቤሎ ፡ እግዚአብሔር ፡ አልቦ ፡
አላ[36] ፡ አርእየከ[37] ፡ አምሳላ[38] ፡ ለይእቲ ፡ ዕለት ፡ ረድኬ ፡ ወዕድዎ ፡ ለዝ
ንቱ ፡ የርዳኖስ ፡ ወትሬኢ ፡ ስብሐተ ፡ ዕለተ ፡ ዚአየ ፡፡

ወዐደዎ ፡ አብረሃም ፡ ለዮርዳኖስ ፡ ምስለ ፡ ኵሉ ፡ ኀይሉ ፡ ወወፂአ[39] ፡
መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ወተራከቦ ፡ ለአብረሃም ፡ ወሀሎ ፡ ውስተ[40] ፡ እደዊሁ[41] ፡
ኅብስት[42] ፡ ዘበረከት[43] ፡ ወጽዋዐ ፡ ወይን ፡ ዘእኰቴት ፡ ወባረኮ ፡ ለአብ
ረሃም[44] ፡፡ ወአብረሃምሰ ፡ እምኢርእዮ[45] ፡ ለመልከ ፡ ጼዴቅ ፡ ሶበ[46] ፡ ኢ
ዐደዎ[47] ፡ ለዮርዳኖስ ፡ ወዝንቱ ፡ ውእቱ ፡ ትእምርተ[48] ፡ ጥምቀት ፡፡ ወሶ
በ ፡ ርእዮ ፡ አብረሃም ፡ እንዘ ፡ ይመጽእ ፡ ወሀሎ ፡ ውስተ ፡ እዱ[49] ፡ ኅብስተ ፡
በረከት ፡ ወጽዋዐ ፡ ወይን ፡ ዘእኰቴት ፡ ወዲቆ[50] ፡ በገጹ ፡ ሰገደ ፡ ሎቱ ፡
እስመ ፡ ርእየ[51] ፡ ዕለተ[52] ፡ እግዚአብሔር ፡ ወተፈሥሐ[53] ፡፡ ሰብእኬ ፡ ው
እቱ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡ በአማን[54] ፡ ወበጥንቃቄ[55] ፡ እምሕዝበ ፡ ካም[56] ፡
ዘአፍለሶ[57] ፡ ው[ስተ ፡ ሀገረ[58] ፡ ሰሌም ፡ እንተ ፡ ማዕዶተ ፡ የርዳኖስ ፡ ዘትር
ጓሜሁ[59] ፡ ሰላም[60] ፡፡ ወተሰምየ[61] ፡ ካህነ ፡ እግዚአብሔር ፡ ል ል ፡ በከ
መ ፡ ይቤ ፡ ጳውሎስ ፡ ብፁዕ ፡ አልቦ ፡ አብ[62] ፡ ወአልቦ ፡ እም[63] ፡ ወኢ]
ተጽሕፈ ፡ ልደቱ[64] ፡ እምሕዝበ ፡ ከናአን[65] ፡ ውእቱ ፡ መልከ ፡ ጼዴቅ ፡፡

በእንተ ፡ ⸗ ወ ⸗[66] ፡ ቅዱሳን[67] ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡
ዘሀገረ ፡ ኒቂያ[68] ፡ ተጋብኡ ፡ ሲኖዶስ ፡፡

ይቤሉ[69] ፡ እስመ[70] ፡ ቅድመ[71] ፡ አሐቲ ፡ ዕለት[72] ፡ እምእንግልጋሆሙ ፡

---

[34] ትፈኑ ፡ W. — [35] ወልድከ ፡ C. — [36] om. EKLNRV. — [37] አሬእየከ ፡ EKLNR. [38] አምሳሊሃ ፡ ADIQ. — [39] ወወፅአ ፡ ADITUVW; ወመጽአ ፡ BR. — [40] om. W. — [41] እደዊሁ ፡ ACIKQSW. — [42] ሕብስተ ፡ SX. — [43] በረከት ፡ X. — [44] ወሀሎ — ለአብረሃም ፡ om. B : Haplographia. — [45] ኢርእዮ ፡ UZ. — [46] እመ ፡ ኢኮነ ፡ ሶበ ፡ KLUZS. — [47] ዐደዎ ፡ KLSUZ. — [48] ትእምርቱ ፡ F. — [49] እዴሁ ፡ BDRU. — [50] ወድቀ ፡ B. — [51] add. ሎቱ ፡ BL; add. ቦቱ ፡ D. — [52] om. F. — [53] ወተፈሥሐ ፡ F. [54] ዘበአማን ፡ KS. — [55] ወጥንቃቄ ፡ BN. — [56] ከመዘ ፡ Z. — [57] አፍለሶ ፡ Z. — [58] om. U. — [59] ዘተርጓሜሃ ፡ ABDEFGLNQV; ዘበ ... : W. — [60] ሰሌም ፡ ABSTVW. [61] ወተሠይመ ፡ ABCDERFGIKSTUVWX. — [62] አበ ፡ S. — [63] እመ ፡ S. — [64] add. እ ስመ ፡ AITUVW. — [65] ካም ፡ D. — [66] add. ርቱዓን ፡ ሃይማኖት ፡ ADEFITUVW. — [67] om. U. — [68] ኒቅያ ፡ omnes mss. — [69] ይቤ ፡ C. — [70] om. AITV. — [71] እም ቅድመ ፡ F. — [72] om. C.

ተጐለቁ[73] ፡ ሚመጠነ[74] ፡ ውእቶሙ ፡ ወተረክቡ ፡ ፫፻፲ ወ ፯[75] ፡ ወበሳኒ ታ ፡ ተጋቢኦሙ[76] ፡ በእንግልጋ[77] ፡ ፫፻፲ ወ ፰[78] ። ወካዕበ ፡ በካልእት ፡ ዕ ለት ፡ ሶበ[79] ፡ ይበይቱ[80] ፡ እንግልጋ[81] ፡ ተጐለቁ[82] ፡ ፫፻፲ ወ ፯[83] ፡ ወበሳ ታመ[84] ፡ በእንግልጋሆሙ ፡ ፫፻፲ ፡ ወ ፰[85] ፡ ይከውን[86] ፡ ወካዕበመ[87] ፡ ከመ ዝ ፡ ሥልሰ ፡ ወበዝ ፡ አእመሩ ፡ ከመ ፡ ውእቱ ፡ ወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ተመሲሎ ፡ አሐደ[88] ፡ እምኔሆሙ[89] ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶስ ፡ አወፈዮሙ[90] ፡ ሃ ይማኖተ[91] ፡

እንተ ፡ በኵሉ ፡ ክብርት ፡ ጌና ፡
ዘይእቲ[92] ፡ ልደቱ ፡ በሥጋሁ[93] ፡ ለእግዚእነ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡

እንተ[94] ፡ ባቲ ፡ ተወልደ ፡ በወርኃ[95] ፡ ጽርኢ ፡ ኪርያቅ[96] ፡ አመ[97] ፡ ፳ ወ ፭ ፡ ወበወርኀ[98] ፡ ሮሜ ፡ ቅድመ ፡ [፳ ቀለንቶን ፡ ዘየንዋርዮስ[99] ፡ ወበወ ርኃ[98] ፡ ግዕዝ ፡ አመ ፡ ፳ ወ ፱ ለታኅሣሥ ፡ ዘ ፯ ሰዓት ፡ ዘዕለት[100] ፡ ወተ ጠምቀ ፡ እምዮሐንስ ፡ በወርኃ ፡ ፅርዕ ፡ ጦቢ ፡ አመ ፡ ፲ ወ ፩ ፡ በወርኃ[101] ፡ ሮሜ ፡ ቅድመ ፡ ፳ ይዶን[102] ፡ ፍርባርዮ]ን[103] ፡ ወበግዕዝ ፡ አመ ፡ ፲ ወ ፩ ፡ ለጥር ፡ በ ፲ ሰዐት ፡ ዘሌሊት ፡ አሜሃ ፡ ሖሩ ፡ ክልኤሆሙ ፡ ውስተ ፡ ዮ ርዳኖስ[104] ፡ ወፈልሑ[105] ፡ ማያት[106] ፡ ከመ ፡ ዘሞቀ[107] ። ወሶቤሃ ፡ ተር ኅወ[108] ፡ ሰማያት[109] ፡ ወወረደ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ[110] ፡ በአርአያ[111] ፡ ርግ ብ ፡ ወነበረ ፡ ቦቱ[112] ፡ ተጠሚቆ ፡ ወቃልሂ ፡ እምሰማይ ፡ ተሰምዓ ፡ ከመ ፡

---

73 ተኖለቁ ፡ IWZ. — 74 ሚመጠን ፡ omnes mss. — 75 add. ወበእግልጋሆሙ ፡ F. — 76 ተ ጋብኦሙ ፡ T; ተጋብኡ ፡ G; om. F. — 77 በእንግልጋሆሙ ፡ FGIW. — 78 ፫፻፲ ወ ፯ ፡ G ፫፻፲ ወ ፱ ፡ D; ይኩን ፡ F; add. ፫፻፲ ወ ፯ 75 — ፫፻፲ ወ ፰ om. CU. — 79 om. U. — 80 ይበይት ፡ G; om. U. — 81 እንግልጋሆሙ ፡ AFNU. — 82 ይትኖለቁ ፡ IW; ተኖለቁ ፡ Z; ይትጐለቁ cet. mss. — 83 ፰ ፡ GX. — 84 ወበሳኒታ ፡ EG; ወበሳኒታ ፡ እመ ፡ S;ወበሳኒታሆሙ ፡ ACFIKLNQSTWX. — 85 om. S; ፱ ፡ X — 86 ይከውኑ ፡ omnes mss. — 87 ወካዕቦ ሙ ፡ B; ወካዕበ ፡ ክመ ፡ C. — 88 add. ወልደ ፡ B. — 89 እምሊቃን ፡ ጳጳሳት ፡ Q. — 90 አወ ፈዩ ፡ BL. — 91 add. ዘይእቲ ፡ C, add. ርትዕተ ፡ D. — 92 om. C. — 93 በሥጋ ፡ R. — 94 እ ንቲ ፡ D. — 95 በርሃ ፡ BS. — 96 ኪያቅ ፡ BLNT; ዅርያቍ DKX; ኪርያት ፡ F. — 97 om. ABCEFGIKLNQRTUVWX. — 98 ወበርኃ ፡ S. — 99 ዘያንዋርያኖስ ፡D. — 100 ዘ ሌሊት ፡ ADQVW. — 101 ወበወርኃ ፡ S. — 102 ጌዶን ፡ W. — 103 ፍርቦርዮን ፡ DK; ፍርቦፍዮን ፡ N; ርፍርቦፍዮስ ፡ BEFL; ሮፍርቦፍዮስ ፡ R; ፍርፋርዮን ፡ U. — 104 add. ፈለግ ፡ CEFGIQTUVW. — 105 ወፈልሐ ፡ AIQSTVX. — 106 ማይ ፡ AIQSTVX. — 107 ዘሞ ቁ ፡ E; ዘሞተ ፡ BFL. — 108 ተርኅዋ ፡ AIQ. — 109 ሰማይ ፡ BDEFLNRX. — 110 om. D. — 111 በአምሳለ ፡ U. — 112 ዲቤሁ ፡ DKR; add. ዲቤሁ ፡ BFLN.

ፀዓዕ ፡ ዐቢይ ፡ እንዘ ፡ ይብል ፡ ዝንቱ[113] ፡ ውእቱ[113] ፡ ወልድየ ፡ ፍቁር የ[114] ፡ ዘበቱ ፡ ሠመርኩ ፡ ወውእቱ ፡ ኢየሱስ[115] ፡ አመ ፡ ፴ ዓመቱ ፡ ተጠ ምቀ ፡ እምዮሐንስ ፡ በከመ ፡ ይቤ ፡ ሉቃስ[116] ፡ ወነበረ ፡ ውስተዝ ፡ ዓለም ፡ ካልአ[117] ፡ ክልኤ ፡ ዓመተ[118] ፡ ወአውራኅ[119] ፡ እሙራን[120] ፡ እንዘ ፡ ይሜ ህሮመ[121] ፡ ወንጌለ ፡ ዘመንግሥት[122] ፡ ሰማያት ፡ ወይፈውስ ፡ ኵሎ ፡ ደ ዌ ፡ ወኵሎ ፡ ሕማመ ፡ እምውስተ[123] ፡ አሕዛብ ፡ ወበ ፴ ወ ፫ ዓመቱ[124] ፡ ተእኅዘ ፡ እምአየሁድ ፡ በወርኀ ፡ ጽርእ ፡ አመ ፡ ፷ ወ ፭ ለፋሚኖታ[125] ፡ ሌሊተ[126] ፡ ወተሰቅለ ፡ በውእቱ ፡ ወርኀ ፡ ፋሚኖ[ታ[127] ፡ አመ ፡ ፷ ወ ፱[128] በፅርዕ ፡ ወበግዕዝ ፡ አመ ፡ ፷ ወ ፯ ለመጋቢት[129] ፡ በ ፯[130] ፡ ሰዳት ፡ ዘዕ ለት ፡ ወተቀብረ ፡ በ ፲ ወ ፬ ሠርቀ[131] ፡ ወርኀ ፡ አመ ፡ ፲ ወ ፭ ዓመቱ ፡ ለአውግስጦስ[132] ፡ ወ ፲ ወ ፭ ለጢባ]ርዮስ[133] ፡ ወበ ፲ ወ ፱[134] ለቄሳር ፡ ዕለተ[135] ፡ ዐርብ ፡ ወተንሥአ ፡ በሠርቀ ፡ ሚያዝያ[136] ፡ በጽርእ ፡ አመ ፡ ፲ ወ ፯ ፡ ለጽልመተ[137] ፡ ወርኀ ፡ ወበወርኀ ፡ ጽርእ ፡ በሠርቁ ፡ ለፈርሞ ቲ[138] ፡ እንዘ ፡ ታጸብሕ[139] ፡ ሰንበተ ፡ ክርስቲያን ፡ በከመ ፡ መሀረነ[140] ፡ ቅዱስ ፡ ወንጌል[141] ፡ ወስብከቶሙ[142] ፡ ለሐዋርያት[143] ።

---

113 ዝውእቱ ፡ ABCEFGIKLNQSTUVWX. — 114 ወፍቁርየ ፡ W. — 115 ክርስቶስ ፡ X. 116 add. ወንጌላዊ ፡ DKSW. — 117 ካልዓነ ፡ AITVW; om R. — 118 ዓመታተ ፡ AINTUV. 119 ወ ፫ አውራኅ ፡ D. — 120 omnes mss. — 121 ይሰብክ ፡ R; ይሜህር ፡ cet. mss. — 122 መንግሥተ ፡ ACDIKNQRSTUVWX. — 123 ውስተ ፡ omnes mss. sine X. — 124 add. ወ ፫ አውራኅ ፡ C. — 125 ለፋሚኖት ፡ AISTVW. — 126 ሌሊት ፡ ABITV. — 127 ፋሚኖት ፡ T. — 128 add. ለመጋቢት ፡ CQV. — 129 በፅርዕ — ለመጋቢት ፡ om. CQ. — 130 በ፯ ፡ ABITUV. — 131 በ ፲ ወ ፬ በሠርቀ ፡ CW; ... ለሠርቀ ፡ cet. mss. — 132 ለአውግስቶስ ፡ K; ለኦጉስቶስ ፡ DGSU. — 133 ዘቲ (ት vel ጤ)ቤርዮስ ፡ ABDEQVW. — 134 add. ዓመቱ ፡ C. — 135 በዕለተ ፡ DNUWX. — 136 ማዝያ ፡ F. — 137 ለጽልመት ፡ VZ. — 138 ለ ፋርሞን ፡ AGIT : ለፋርሞት ፡ DX; ለፋርሞቴ ፡ R. — 139 ያጸብሕ ፡ R; ታባጽሕ ፡ T. — 140 መሀረ ፡ BDELN. — 141 ወንጌላዊ ፡ W; om. C. — 142 በስብከቶሙ ፡ UVW. — 143 add. ለዓለመ ፡ አሜን ፡ T; add. አሜን ፡ ADILQRV. — CF addunt : ዝ ፡ ውእቱ ፡ መኳነ ፡ ተጽሕፎቱ ፡ (ተፍጸሜቱ ፡ F) ለድርሳን ፡ እንዝዕ ፡ ቀሲስ ፡ ዘሀሎ ፡ በገበር ፡ ጽሑፈ ፡ በፍጸሜ ፡ መጽሐፍ ። CFUVW addunt : በረከተ ፡ ዝንቱ ፡ አብ ፡ ወመምህር ፡ መንፈሳዊ ፡ የሃሉ ፡ ምስ ለ ፡ ገብሩ ፡ ነዳይ ፡ ወምስኪን ፡ (አደረ ፡ ጽዮን ፡ CF); (ልብነ ፡ ድንግል ፡ U) ወየሀቦ ፡ ሞገሰ ፡ ቃል ፡ ቅድመ ፡ ኵሎሙ ፡ መናፍቃን ፡ ወኃይለ ፡ ሃያማኖት ፡ ዘኢይጸንን ፡ ወዘኢይትመየጥ ፡ ተስፋ ፡ ለዓለመ ፡ ዳለምአሜን ። Pro textu የሃሉ — ነዳይ F praebet የሃሉ ፡ ነፍሰ ፡ ንጉሥነ ፡ ... ወወልዱ ፡ ንጉሥነ ፡ ኢየሱ ።

አአምን[144] ፡ እንከ ፡ ህልው[145] ፡ አነ ፡ እንዝዕ[146] ፡ ቀሲስ ፡ በቀዳሚ[147] ፡ እግዚአብሔር[148] ፡ አብ ፡ ዘህሎ ፡ ወአልቦ ፡ አመ ፡ ኢህሎ ፡ ገባሬ ፡ ኵሉ ፡ ወፈጣሬ ፡ ኵሉ ፡ ወእግዚእ[149] ፡ ለኵሉ[149] ፡ ዘያስተርኢ ፡ ወዘኢያስተርኢ ፡ ወበወልዱ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ ዕማኑኤል ፡ ዘህሎ[150] ፡ ምስለ ፡ አብ[151] ፡ ወአልቦ ፡ አመ ፡ ኢህሎ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ[152] ፡ እግዚአብሔር ፡ ወኵሉ ፡ ገብረ ፡ ምስሌሁ ፡ ወሳልስ ፡ በመንፈስ[153] ፡ ቅዱስ ፡ ዘህሎ ፡ ምስለ ፡ አብ ፡ ወምስለ ፡ ወልድ ፡ ወአልቦ ፡ አመ ፡ ኢህሎ ፡ ምስለ ፡ አብ ፡ ወምስለ[154] ፡ ወልድ ፡ ዘአሐዱ ፡ ህላዌሆሙ ፡ ወአሐዱ ፡ መለኮቶሙ ፡ ወ[አሐዱ ፡ መ ንግሥቶሙ ፡ ወአሐተ ፡ ይሰግዱ ፡ ሎሙ ፡ ኵሉ[155] ፡ ዘበሰማይ[156] ፡ ወዘ በምድር[156] ፡ ወአልቦ ፡ አመ[157] ፡ ኢህለዉ[157] ።

ዓዲ ፡ አአም]ን[158] ፡ ምጽአቶ[159] ፡ ለዘመጽአ[160] ፡ በድኅሪ ፡ መዋዕል ፡ እ ምኀበ ፡ እግዚአብሔር ፡ ዕማኑኤል ፡ ወልደ ፡ እግዚአብሔር ፡ ዘፈነዎ ፡ አቡሁ ፡ ከመ ፡ ይድኅን ፡ ቦቱ ፡ ዓለም[161] ፡ ወተወልደ ፡ እምቅድስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም[162] ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ[163] ፡ ወተወልደ ፡ መለኮት ፡ በሥጋ ፡ ሰብእ[164] ፡ ሰብእ ፡ ፍጹም[165] ፡ ወእግዚአብሔር ፡ ፍጹም ፡ ዘአ ሐዱ[166] ፡ ይሰግዱ ፡ ሎቱ ፡ ምስለ ፡ ሥጋሁ[167] ፡ እንዘ ፡ ኢይትፈለጥ ፡ ሥጋ ፡ ወመለኮት[168] ፡ ወአሐዱ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ ሥጋሁ ፡ ወኪማሁ[169] ፡ ይሰ ግዱ[170] ፡ ሎቱ[171] ፡ ምስለ[172] ፡ ሥጋሁ[173] ፡ ቅዱስ ፡ እምኀበ ፡ ኵሉ ፡ ዘበሰ ማይኒ ፡ ወዘበምድርኒ ፡ እምኀበ ፡ ሰብእ ፡ ወእምኀበ ፡ መላእክት ፡ ወእ ምኀበ[174] ፡ ጎይል[175] ፡ ወስልጣናት ፡ ወበኀበ[176] ፡ ኵሉ ፡ ስም ፡ ዘይሰመይ ። ወከመዝ ፡ ተሰግደ[177] ፡ ምስለ ፡ ሥጋሁ ፡ ነቢሮ ፡ በየማነ ፡ እግዚአብሔ

---

144 ነአምን ፡ L — 145 ህልው ፡ ABTUV. — 146 እንዘ ፡ CT. — 147 ቀዳማይ ፡ U; በቀዳ ማይ ፡ R. — 148 በእግዚአብሔር ፡ U; add. ገብረ ፡ እግዚ ፡ ... AIV. — 149 ወእግዚአ ፡ ኵሉ ፡ F. — 150 ኢህሎ ፡ C. — 151 አቡሁ ፡ U. — 152 አብ ፡ U. — 153 መንፈስ ፡ V. — 154 om. BR. — 155 እምኀበ ፡ ኵሉ ፡ BCIT. — 156 በሰማይ ፡ ወበምድርኒ ፡ CIT. — 157 አመ ፡ ኢህሎ ፡ NQT; አመ ፡ ኢህለው ፡ S; ዘኢይሰግድ ፡ ሎሙ ፡ A per corr. — 158 ነአምን ፡ R. — 159 በምጽአቱ ፡ K. — 160 በዘመጽአ ፡ BGS. — 161 ዓለመ ፡ S. — 162 ማሪያ ፡ G. — 163 add. በተድለ ፡ CS — 164 om. BDEGIKLNRT. — 165 add. ውእቱ ፡ F. 166 ለአሐዱ ፡ ABDLRUV. — 167 መላኮት ፡ በሥጋሁ ፡ C. — 168 እመለኮት ፡ ACEFGINQRTUVX. — 169 ወከማሁመ ፡ SUV. — 170 ይሰገድ ፡ AEIQX. — 171 ው እቱ ፡ AIQX. — 172 om. V. — 173 ወከማሁ ፡ (169) ሥጋሁ ፡ om. C. — 174 om Q. 175 om. Q; ኃይላት ፡ K. — 176 ወእምኀበ ፡ CEGNRV. — 177 ይሰገድ ፡ AEIQX; ይሰግ ዱ ፡ DLNRTUV; ትሰግዱ ፡ B: ትስግድ ፡ Z.

ር[178] ፡ በሰማያት[179] ፡ ወፈጺሞ ፡ ፈቃደ ፡ አቡሁ ፡ በዲበ ፡ ምድር ፡ መድ ኀኒተ ፡ ሰብእ ፡ በዘፈነዎ[180] ፡ እግዚአብሔር ፡ እስመ ፡ [ፈቃዱ[181] ፡ ለእግ ዚአብሔር ፡ ይፃእ[182] ፡ ሰብእ ፡ እመሥገርተ ፡ ሰይጣን ፡ እስመ ፡ አስተጋ ብኦ[183] ፡ ለሰብእ[184] ፡ ወቀነዮ[185] ፡ ሰይጣን ፡ እምስሕተቱ[186] ፡ ለአዳም ፡ ወአውረዶ ፡ ውስተ ፡ ሞተ ፡] ዚአሁ ፡ ሲኦል ፡ ወበእንቲአሁ ፡ ፈነዎ[187] ፡ እግዚአብሔር ፡ ለወልዱ[188] ፡ ውስተ ፡ ዓለም ፡ በሥጋ[189] ፡ ሰብእ ፡ ዝኩ ፡ ዘቀነየ[190] ፡ ወአስተጋብአ ፡ ሰይጣን ፡ ሥጋነ ፡ ወነፍሰነ ፡ ወበውእቱ[191] ፡ሥ ጋ ፡ ኬዶ ፡ ለሰይጣን ፡ ወአወፅአነ ፡ እሞቅሐ ፡ ዚአሁ ፡ ፈቲሖ ፡ ለሲኦ ል[192] ፡ ወሰቢሮ ፡ ወቀጥቂጦ ፡ መናስግተ ፡ ኀጺን ፡ ወዘአድማስ[193] ፡ ወተ መውኦ[194] ፡ ሰይጣን ፡ ወሰእነ ፡ ፈርሆ[195] ፡ ለኢየሱስ[196] ፡ ምስለ[196] ፡ ሥጋ ሁ ፡ ለአዳም ፡ ዘለብሶ ፡ ወአግብአ ፡ ለአዳም ፡ ውስተ ፡ ፍጥረቱ[189] ፡ ኢመ ዋቲት ፡ ዘውእቱ ፡ ንሕነ ፡ ወዝውእቱ ፡ ፈቃዱ[199] ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ዘ ገብረ ፡ በወልዱ ፡ ቅዱስ ፡ ወበሥጋ[200] ፡ ቅዱስ ፡ በዘ ፡ ሞአ[201] ፡ ለሰይጣ ን ፡ በዲበ ፡ ምድር ፡ ወጸገወነ ፡ ሕይወተ ።

ወከመዝ ፡ አእምን ፡ እንዘ ፡ አወግዝ ፡ ኵሎ ፡ ዕልወታተ ፡ ወአስማቲ ሆሙ ፡ ለዕልዋን ፡ በቀዳሚ[202] ፡ አርዮስሃ ፡ ርእሰ ፡ ዕልዋን ፡ ዘይቤሎ ፡ ለ ፈጣሪ ፡ ፍጥረተ[202] ፡ ለዘተወልደ[203] ፡ ወኢተገብረ ፡ ለዘዕሩይ[204] ፡ [ምስ ለ ፡ አቡሁ ፡ በመለኮቱ[205] ፡ ወገባሬ ፡ ኵሉ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ፡ ኢየሱስ ፡ ክርስቶስ ። ዓዲ ፡ ሲኖዶስ ፡ እንተ ፡ ኬልቄዶን[206] ፡ እለ ፡ ይነፍቁ ፡ ዘኢይ ትነፈቅ ፡ ወእለ ፡ ይከ]ፍሉ ፡ ዘኢይትከፈል ፡ አማኑኤል[207] ፡ ኢየሱስ[208] ፡ ክርስቶስ[208] ፡ አምላክ ፡ ምስለ ፡ ሥጋሁ ፡ ዘኢይትፈለጥ ። ወዓዲ[209] ፡

---

178 add. አቡሁ ፡ V. — 179 om. R. — 180 በዘፈነወ ፡ LR; ለዘፈነወ ፡ B. — 181 በፈቃዱ ፡ I. — 182 ከመ ፡ ይፃእ ፡ omnes mss. — 183 add. እደ ፡ V; አስተጋብአ ፡ TX;. — 184 ሰብእ ፡ X. — 185 ወቀነተ ፡ X; add. ለሰብእ ፡ GU. — 186 በስሕተቱ ፡ omnes mss. — 187 ፈነወ ፡ CZ. — 188 ወልዶ ፡ C. — 189 ሥጋ ፡ C. — 190 ዘቀነዮ ፡ DELQRUV. — 191 በውስ ተ ፡ IT. — 192 እምሲኦል ፡ ADEFLNU; ሲኦለ ፡ cet. mss. — 193 ወአድማስ ፡ C. — 194 ወተመዊኦ ፡ B. — 195 ፈሪሆ ፡ ELRUV. — 196 ኢየሱስሃ ፡ ELRUV. — 197 om. LRU. — 198 ቀዳሚ ፡ ፍጥረቱ ፡ AQRTUV; add. ዘቀዳሚ ፡ L in marg. — 199 ፈቃዶ ፡ G. 200 ወበሥጋሁ ፡ omnes mss. sine F. — 201 ዘሞአ ፡ DX. — 202 ወቀዳሚ ABFUV; ቀዳ ሚ ፡ cet. mss. sine ESK. — 202a ፍጥረት ፡ Z. — 203 ዘተወልደ ፡ CEFGNUX. — 204 ዘዕሩይ ፡ ADINQT. — 205 በመለኮት ፡ BCDEFGLNSUX. — 206 ቀልቄዶን ፡ S. — 207 አማኑኤልሃ ፡ AEIRT. — 208 ኢየሱስሃ ፡ ክርስቶስሃ ፡ R. — 209 add. አወግዝ ፡ CEFGL RVX; ናወግዝ ፡ DN.

ኖስጥሮሳዊያን[210] ፡ ወሮስጥርስሃ[211] ፡ ዘይቤሎ ፡ ለክርስቶስ ፡ ከመ ፡ አሐዱ ፡ እምነቢያት ፡ ውእቱ ፡ ዘተቃረቦ[212] ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ወኢአሚኖ[213] ፡ ከመ ፡ ዕሩይ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ አቡሁ ፡ ወአምላክ ፡ ውእቱ ፡ ምስለ ፡ ሥጋሁ ፡ ዘወለደት[214] ፡ ማርያም ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ ወላዲተ ፡ አምላክ ።

ወዓዲ ፡ አወግዝ ፡ [ሳዊሮስሃ ፡] ጳጳስ[215] ፡ ዘአ[ንጾኪያ][216] ፡ ወታዶስ ሃ[217] ፡ ዘእለ[218] ፡ እስክንድርያ[218] ፡ ወእምነቶሙ ፡ ዘይብል[219] ፡ ይማስን ፡ ሥጋሁ ፡ ለክርስቶስ ፡ በሑርህ ፡ ዘእንበለ ፡ ፈቃድ[220] ፡ ሥጋሁ ፡ ይማስን ፡ ይብሉ[221] ። ወንሕነሰ ፡ ነአምን ፡ ዘእንበለ ፡ ሑርህ ፡ ዘበፈቃዱ[222] ፡ ሐመ ፡ በሥጋሁ[223] ፡ ክርስቶስ ፡ ወጥዕመ ፡ ሞተ ፡ በሥጋሁ[224] ፡ በፈቃዱ ፡ ዘእንበለ ፡ ሑርህ ፡ በእንቲአነ ፡ ወአትሐተ ፡ ርእሶ ፡ ለመድኀኒትን[225] ፡ ወሥጋሁ ፡ ቅዱስ ፡ ሕይ[ወት ፡ ውእቱ ፡ ዘኢይማስን ። ወካዕበ ፡ አወግዝ ፡ እመቦ[226] ፡ ዘይብል ፡ ሥጋሁ ፡ ክርስቶስ[227] ፡ እምሰማይ ፡ አውረደ[228] ፡ ወኢየአምኖ[229] ፡ ከመ ፡] እምቅድስት[230] ፡ ድንግል ፡ ማርያም[231] ፡ ሥጋ ፡ ዘነሥአ[232] እምፍጥረቱ[233] ፡ ለአዳም ፡ ዘእምቤተ[234] ፡ ዳዊት ፡ በከመ ፡ ጽሑፍ ፡ ውጉዘ[235] ፡ ለይኩን[236] ፡ ዘአውቲኪ[237] ፡ ዕልወት[238] ።

ወዓዲ[239] ፡ አወግዝ[239] ፡ መቅዶንዮስሃ ፡ ጳጳስ ፡ ዘአስረጸ[240] ፡ ዕልወት[240] ፡ ወይቤ ፡ የኀጽጽ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ እምአብ ፡ ወእምወልድኒ ። ወእለ[241] ፡ ተጋብኡ[241] ፡ ጳጳሳት ፡ ለአውግዞ ፡ ዚአሁ[242] ፡ ዘሮሜ ፡ ደማስዮስ ፡ ዘእለ ፡ እስክንድርያ ፡ ጢሞቴዎስ ፡ ዘአንጾክያ ፡ ምልጥዮስ[243] ፡ ዘቄስጠንጥኖስ[244] ፡ ጶሊ[245] ፡ ንቅጥርስ[246] ፡ ወሀሎ ፡ ጕርጎርዮስ ፡ ጳጳስ ፡

---

210 ናስጠራዊያነ ፡ AGIKNSX; ንስጥሮሳውያን ፡ cet. mss. sine B. — 211 ወናስጠርስሃ ፡ AGIKNSX; ወንስጥሮስሃ ፡ cet. mss. sine B. — 212 ተቃረቦ ፡ BC. — 213 ወኢአምሮ ፡ AIQTX; ወኢየአምኑ ፡ D; ወኢየአምኖ ፡ cet. mss. — 214 ዘወለደቶ ፡ ADEIKNQRTUV. 215 ሊቃ ፡ ጳጳሳት ፡ F. — 216 ዘህንደክያ ፡ AIQT. — 217 ወታዶሲስሃ ፡ AIQTX. — 218 ዘለ ፡ ... U; ዘአልስክንድርያ ፡ Z. — 219 ዘይቤሉ ፡ V; cet. mss. ዘይብሉ ፡ — 220 ፈቃዱ ፡ ADI; ፈቃደ ፡ Z. — 221 ሥጋሁ — ይብሉ ፡ om. DENUVX. — 222 ከመ ፡ በፈቃዱ ፡ ACEFLNRTUV. — 223 በሥጋ ፡ QX. — 224 om. IR. — 225 መድኀኒተነ ፡ ST. — 226 እመ ፡ ቦቱ ፡ BS. — 227 ለክርስቶስ ፡ omnes mss. — 228 አውረዶ ፡ GKS; ወረደ ፡ DQX. — 229 ወኢአምነ ፡ AINQTUV; ወኢአምኖ ፡ B. — 230 ቅድስት ፡ C. — 231 ማሪያ ፡ G; om. C. — 232 ነሢአ ፡ R; ነሥአ ፡ V. — 233 ዘእም... ፡ omnes mss. — 234 om C. — 235 ውጉዝ ፡ S. — 236 add. ዓዲ ፡ አወግዝ ፡ AEFINUVX. — 237 ዘአውጣኪ ፡ omnes mss. — 238 ዕልወት ፡ CR. — 239 om. QX. — 240 ዘአሥረፀ ፡ ሕይወተ ፡ R; om X. — 241 ወእስተጋብአ ፡ F. — 242 ዚአሆሙ ፡ IQS. — 243 መሊጥዮስ ፡ C; ሜሌጤዮስ ፡ ABU; ሜሌጤዎስ ፡ BDILQ; ሜልዋጢዮስ ፡ V. — 244 ዘቄስጥንጥንያ ፡ omnes mss. sine GKS.

ዐቢይ ፡ ገባሬ ፡ ተአምር ፡ ምስሌሆሙ። በክርስቶስ ፡ ሕይወትነ ፡ ዘሎቱ ፡ ስብሐት ፡ ለዓለም[247] ፡ አሜን ።

ወስረዩ[248] ፡ ላዕለ ፡ ዚአየ ፡ እበድ[249] ፡ ወጎበ[250] ፡ ኢበጽሐ[251] ፡ ታርት ዐ[252] ፡ ወፀናሕኩ ፡ ከመ ፡ እስግድ ፡ ለቅድስናሁ ፡ ለዘ ፡ ያገብአኒ[253] ፡ በ ፍቅረ[254] ፡ ክ[ርስቶስ ፡ ሎቱ ፡ ስብሐት ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን[255] ።

ዓዲ ፡ አወግዝ ፡ ዕልወታተ[256] ፡ ዘጳውሎስ[257] ፡ ዘስምጤዎ[258] ፡ ዘያማ ስን ፡ ሥላሴ ፡ ወይሬብዕ ፡ ጥምቀተ ፡ ዘበእንቲአሁ ፡ ሠርዐ[259] ፡ ርቱዓን ፡ ሃይማኖት ፡ እለ[260] ፡ በኂቅያ ፡ ከመ ፡ ለእመቦ[261] ፡ ዘገብአ ፡ ወተመይጠ[262] ፡ ላዕለ ፡ ርትዕት ፡ ሃይማኖት ፡ ወቅድስት ፡ ቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ እንተ ፡ ሐዋርያት ፡ ከመ ፡ ያጥምቅዎ[263] ፡ ዳግመ ፡ ዘተጠምቀ ፡ እምጳውሎሳዊ ያን[264] ፡ ከመ[265] ፡ ከመዝ ፡ ተሠርዓ ፡

ዓዲ ፡ አወግዝ ፡ ዕልወታተ[266] ፡ ዘካታርዮን[267] ፡ እለ ፡ ይብሉ[268] ፡ ርእ ሶሙ ፡ ንጹሓን[269] ፡ ንሕነ[270] ፡ ወይብሉ ፡ አልቦቱ ፡ ንስሐ[271] ፡ ለኃጥእ[272] ።]

Es folgen die Kolophone der einzelnen Handschriften :

A፡ በረከቱ ፡ ወሀብተ ፡ ረድኤቱ ፡ ለቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ገብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ [ሥልጣነ ፡ ክርስቶስ] ፡ ወምስለ ፡ ጸሐፊሁ ፡ ዘ አጽሐፉ ፡ በንዋዩ ፡ በእንተ ፡ መድኃኒተ ፡ ነፍሱ ፡ ኃጥእ ፡ ወምስኬን ፡

ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፡ ወአሜን ፡ ለይኩን ፡ ለይኩን ።

Anschliessend folgen die Sawāsew.

---

[245] ጰሊን ፡ G; ጰሊስ ፡ X; fere semper verbo sequente adiunctum. — [246] ንቄጦርስ ፡ BDCUV; ንቄጣርስ ፡ AIT; ቄጦርስ ፡ G; ቄጤርስ ፡ R; ንቄጣሮስ ፡ Q; ንቄጥርስ ፡ X, — [247] ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ omnes mss. — [248] ወሰረዩ ፡ A. — [249] ዕበደ ፡ B. — [250] ወኢ ጎበ ፡ AIKT. — [251] ወዘኢበጽሐ ፡ R; ኢበጽሐ ፡ C. — [252] አርትዐ ፡ NR. — [253] አግ ብአኒ ፡ R. — [254] ለፍቅረ ፡ BCDERFGKLNRSUVX. — [255] om. G; add. ወአሜን ፡ X; ወ ስረዩ [248] አሜን ፡ om. SX. X desinit. — [256] ዕልወተ ፡ omnes mss. — [257] add. ጰጰስ ፡ ABIT. — [258] ዘበመጤው ፡ S; ዘስመጤው ፡ FG; ዘሰሚሳው ፡ I. — [259] add. ቍ፻፲ ወ ፰ ፡ AGIKQST; ዓዲ — ሠርዐ om. F. — [260] add. ተጋብኡ ፡ D. — [261] እመ ፡ ቦቱ ፡ QST. — [262] ወለዘ... D. — [263] ያጥምቅዎሙ ፡ BQT. — [264] እመጳውሎስያኒ ፡ C; እምጳውልያኒ ፡ cet. mss. — [265] om GKS. — [266] ዕልወተ ፡ omnes mss. — [267] ዘከታርዮን ፡ C; ዘኮታ ርዮን ፡ Q. — [268] ይሬስዩ ፡ KS. — [269] ንጹሓን ፡ omnes mss. sine IT; ንጹሐ ፡ B. — [270] om. omnes mss. — [271] add. ወኢስርየት ፡ U. — [272] add. እመ ፡ እመ ፡ አበሳ ፡ U.

D ፡ ጸሎቶሙ ፡ ወበረከቶሙ ፡ ለእሉ ፡ ሊቃውንት ፡ ክቡራን ፡ በአእምሮ ፡ ወበሃይማኖት ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ፍቁሮሙ ፡ ... ፡ ማርያም ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

E ፡ ተፈጸመ ፡ ጽሕፈት ፡ ድርሳን ፡ ዘቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ በረድኤት ፡ እግዚአብሔር ፡ አሜን ።

I ፡ በረከቱ ፡ ወሀብተ ፡ ረድኤቱ ፡ ለቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ የሃሉ ፡ ምስለ ፡ ገብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ..... ፡ ኃጥእ ፡ ዘጸሐፉ ፡ ለይእቲ ፡ መጽሐፍ ...

K ፡ አንሰ ፡ ወኵሉ ፡ ቤትየ ፡ አአምን ፡ በአብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። ለዘ ፡ ጸሐፎ ፡ ወለዘ ፡ አጽሐፎ ፡ ወለዘ አንበቦ ፡ ወለዘተርጐሞ ፡ ወለዘሰምዓ ፡ ቃላቲሁ ፡ ጎቡረ ፡ ይምሐሮሙ ፡ እግዚአብሔር ፡ በመንግሥተ ፡ ሰማያት ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

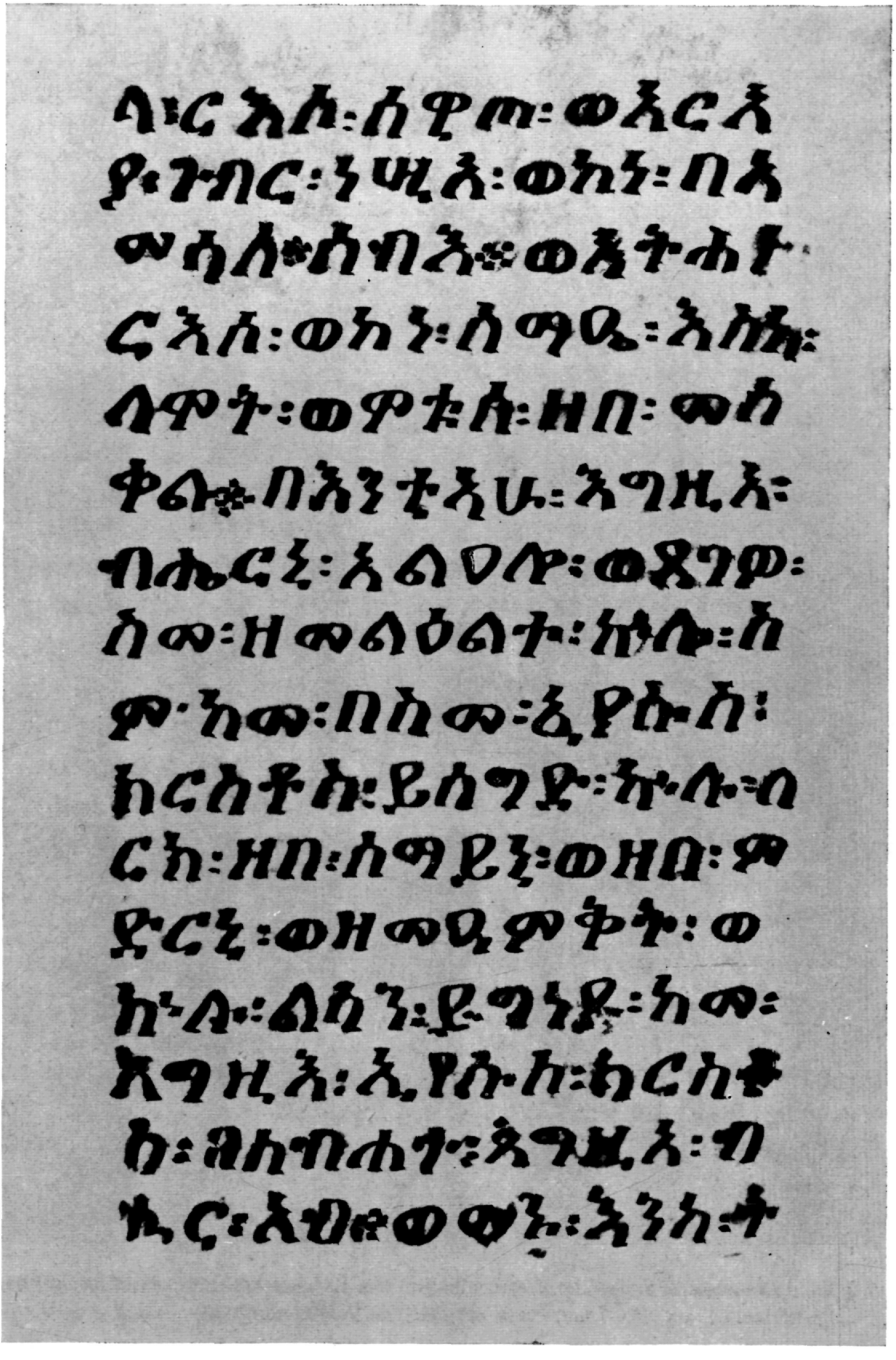
L wie E; statt አሜን = ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።

N ፡ አንሰ ፡ ወኵሉ ፡ ቤትየ ፡ አአምን ፡ በአብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ። ተፈጸመ ፡ ዝንቱ ፡ መጽሐፈ ፡ ቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ እምአመ ፡ ተወጥነ ፡ በ ፫፻ ወ ፫፻ ወ ፴ ዓመተ ፡ ምሕረት ፡ በዘመነ ፡ ማርቆስ ፡ በወርኃ ፡ መስከረም ፡ በዕለተ ፡ ሠሉስ ፡ በ ፲ ወ ፪ ሰዓተ ፡ ሌሊት ፡ ወበ ፪ ሰዓተ ፡ መዓልት ፡ ጊዜ ፡ ፫ ሰዓት ። ተፈጸመ ፡ በ ፫፻ ወ ፹፻፴ ወ ፭ ዓመተ ፡ ዓለም ፡ በዘመነ ፡ ሉቃስ ፡ በወርኃ ፡ መስከረም ፡ በ ዕለተ ፡ ዓርብ ። ጊዜ ፡ ፱ ሰዓት ፡ በ ፭ ዕለት ።

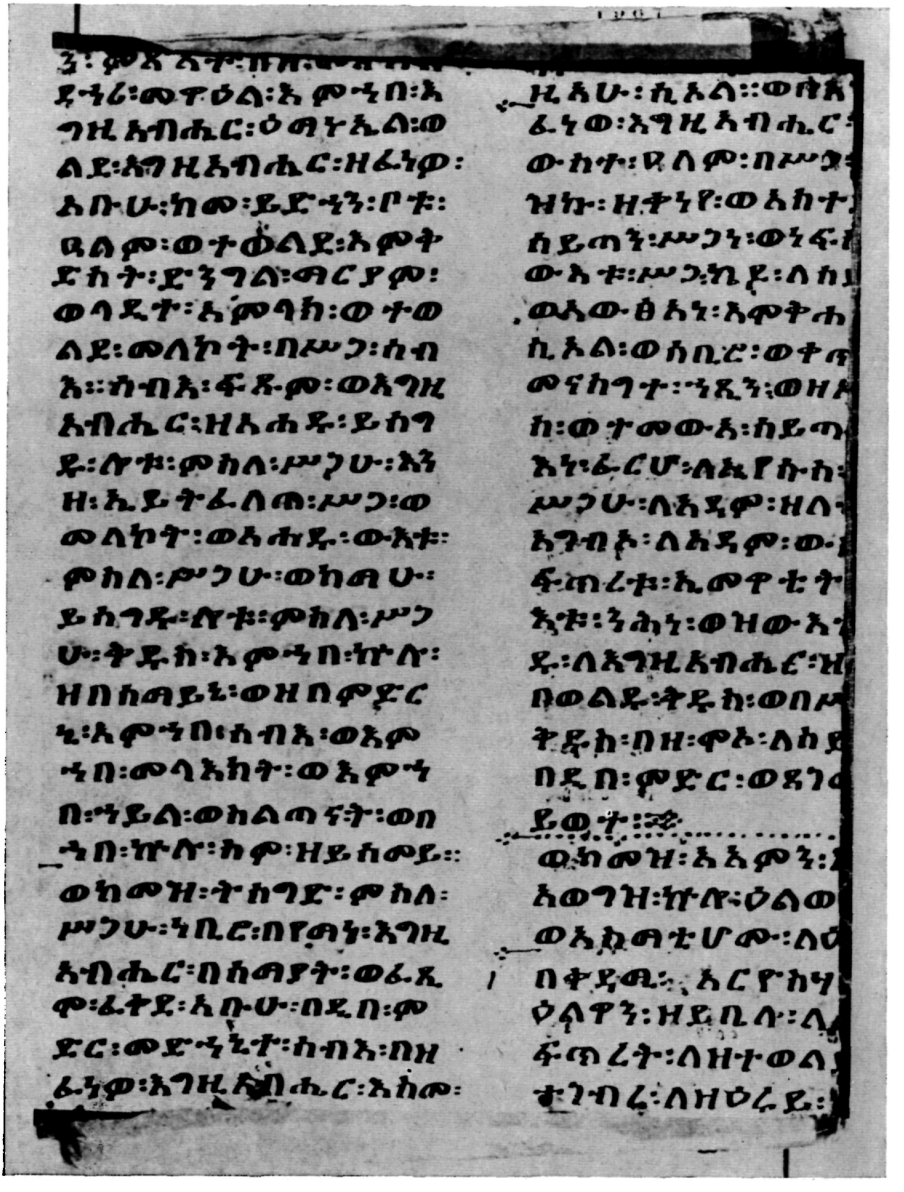
Q ፡ በረከቱ ፡ ወሀብቱ ፡ ረድኤቱ ፡ ለቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ የሀሉ ፡ ምስለ ፡ ገብረ ፡ እግዚአብሔር ፡ ወልደ ፡ ዮሐንስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። Es folgen die Sawāsew und amharische Glossen.

R ፡ ተፈጸመ ፡ ድርሳን ፡ ዘቅዱስ ፡ ቄርሎስ ፡ ወኵሎሙ ፡ ሊቃውንት ፡ በረድኤተ ፡ እግዚአብሔር ፡ ዘሎቱ ፡ ስብሐት ፡ ወክብር ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ። Es folgen noch einige Bemerkungen und ein Satz aus dem Prosphoneticos an Theodosios II.

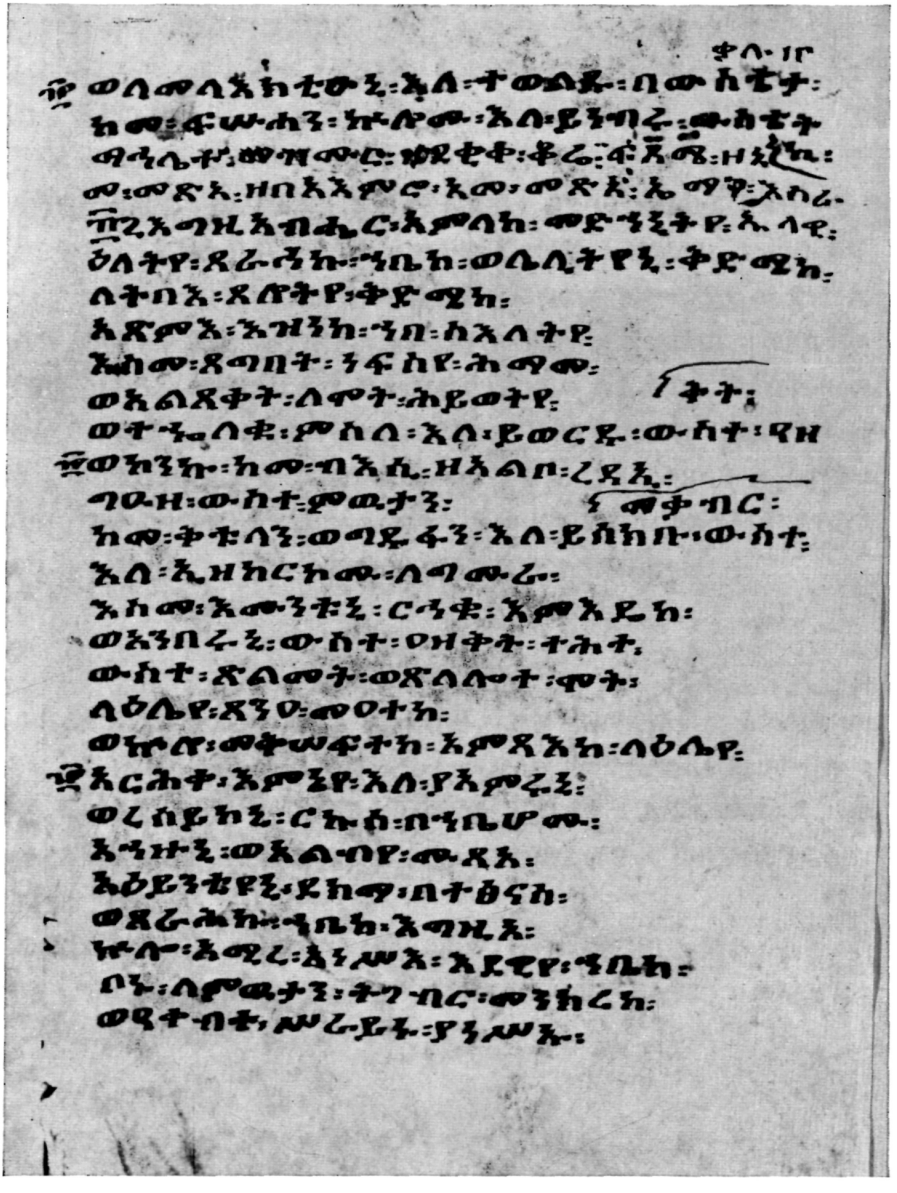
S ፡ ወአንሰ ፡ ወኵሉ ፡ ቤትየ ፡ አአምን ፡ በአብ ፡ ወወልድ ፡ ወመንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ።



I. Faksimile aus dem 1. Teil des Fragmentes Nr. 685: Es handelt sich um die Schriftstelle Phil. 2,7-11, aus dem Dialog Kyrills mit Palladyos über die Einheit Christi. Die Wasserflecken sind retuschiert (Vgl. S. 119).



II. Faksimile aus dem 2. Teil des Fragmentes Nr. 685. Es handelt sich um ein Stück aus dem Psalterium : Psalm 86,6-7 und Psalm 87,1-11. Vgl. Text Seite 120.



III. Faksimile aus dem Fragment Nr. 947. Es handelt sich hier um einen Auszug aus dem letzten Traktat des Qērlos. Vgl. Text Seite 146 f.

T : wie I; add. እንተ ፡ ባቲ ፡ ርትዕት ፡ ሃይማኖት ፡ በእንተ ፡ መድኃኒተ ፡ ነፍሱ ፡ ለዓለመ ፡ ዓለም ፡ አሜን ፡ Es folgen die Sawāsew.

U ፡ ተፈጸመ ፡ ጽሕፈተ ፡ ድርሳን ፡ ዘቄርሎስ ፡ በሥምረተ ፡ እግዚአብሔር ፡ አሜን ፡

V hat einige Notizen über verschiedene Synoden :

ቀዳማዊ ፡ ጉባዔ ፡ ዘእንቄራ ፡ ፲ ወ ፫ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ጉባዔ ፡ ዳግማዊ ፡ ዘቅርጣግና ፡ ፻ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ጉባዔ ፡ ሣልስ ፡ ዘግንግራ ፡ ወጕልቆሙ ፡ ፲ ወ ፭ ፡ ጉባዔ ፡ ራብዓይ ፡ ዘኒቅያ ፡ ወጕልቆጕሙ ፫፻፳ ወ ፭ ፡ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ እለ ፡ ተጎርዩ ፡ እም ፭፻ ወ ፫፻፴ ወ ፭ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ኃምስ ፡ ጉባዔ ፡ ዘአንጾኪያ ፡ ወጕልቆሙ ፡ ፲ ወ ፫ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ወ ሳድስ ፡ ጉባዔ ፡ ዘሎዶቅያ ፡ ወጕልቆሙ ፡ ኸ ወ ፱ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ሳብዕ ፡ ጉባዔ ፡ ዘሰርድቄ ፡ ወጕልቆሙ ፡ ፸፻ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ሳምን ፡ ጉባዔ ፡ ዘቊስጥንጥንያ ፡ ወጕልቆሙ ፡ ፻ ወ ፶ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡ ታስዕ ፡ ጉባዔ ፡ ዘኤፌሶን ፡ ወጕልቆሙ ፡ ፪፻ ኤጲስ ፡ ቆጶሳት ፡

(Siehe Nachtrag) :

ወበፈቃደ ፡ እግዚአቤሔር ፡ ረከብክዎ ፡ ለዝ ፡ መጽሐፍ ፡ አነ ፡ ፍሡሐ ፡ አምላክ ፡ ወትክዛዘሰ ፡ ወሕጎ ፡ ወቃሎ ፡ ወተግሣጾ ፡ ኢዐቀብኩ ፡ ስረዩ ፡ ወጸልዩ ፡ ሊተ ፡ ወእንሰ ፡ ወኵሉ ፡ ቤትየ ፡ አበ ፡ ወወልደ ፡ ወ መንፈሰ ፡ ቅዱሰ ፡ ናመልክ ፡ ጎብረተ ፡ ሥላሴነአምን ፡ ወበዝ ፡ ንጼሊ ፡ ንሕዮ ፡ አሜን ፡

ወጸልዩ ፡ በእንተ ፡ ዘአጽሐሮ ፡ ወዘጸሐሮ ፡ ከመ ፡ ዳርከቡ ፡ ምሕረተ ፡ ወስርየተ ፡ ኀጢአት ፡ በዕለተ ፡ ዳይን ፡ ለናለመ ፡ ናለም ፡ አሜን ፡ ወአሜን ፡

Es spricht ein alter und im Gesetze Gottes erfahrener Mann über Melchisedech *

Betrachtend sagt er : Melchisedech war ein Mann aus dem Stamme Cham. Und nur er ward als ein heiliger Jüngling[83] in seinem Stamm erfunden und war Gott wohlgefällig. Gott aber führte ihn hinweg aus seinem Lande an das [jenseitige] Ufer des Jordan, wie er Abraham[84] aus seinem Lande hinweggeführt hatte. Melchisedech war ein gerechter Mann und wurde Priester des höchsten Gottes. Er opferte Gott Brot und Wein unter Danksagung alle Tage. Und er legte bei Gott Fürbitte ein für sein Volk. Und er sprach: »Ich preise dich, o Herr, denn du hast mich von der Erkenntnis[85] des Teufels[86] abgewendet. Und nachdem du dich meiner erbarmt hast, erbarme dich ihrer !« Und Gott sprach zu ihm : »Ich werde sie befreien, wenn ich meinen Sohn aus Ägypten rufen werde«[80a]. Und Gott gab Melchisedech diese Zusage (= diesen Befehl).

Der alte Mann aber erinnerte sich und sagte : Zu der damaligen Zeit wurde Lot im Lande Sodom von den Königen des Kedorlaomers und seinen Leuten gefangen genommen. Abraham aber verfolgte, bekämpfte und besiegte sie und führte alle Gefangenen aus der Schlacht mit den Königen zurück[87].

Und wie geschrieben steht[88], kam Melchisedech ihm entgegen. Als sie sich noch nicht getroffen hatten, betete Abraham für sich, indem er sprach : »Herr, sendest du nun dein Wort auf die Erde in meinen Tagen, werde ich diesen Tag sehen ?« Gott sprach zu ihm : »Nein, aber ich zeige dir ein Vorbild jenes Tages. Steige hinab und überschreite diesen Jordan und du wirst die Herrlichkeit meines Tages sehen«.

Und Abraham überschritt den Jordan mit all seinen Leuten. Es kam aber Melchisedech und er traf mit Abraham zusammen. In seinen Händen aber war das Brot des Segens und der Kelch des Weines der Danksagung[89] und

---

* Erläuternde Zusätze stehen in eckigen Klammern, die wörtliche Übersetzung in runden Klammern. In der Handschrift R beginnt mit diesem Traktat ein neuer Schriftduktus.

83 Hier wie auch in den Hss. BKS liegt wahrscheinlich amharischer Einfluss vor: ልጅ = Sohn, Spross.

84 Die Schreibung አብረሃም des Fragmentes gegenüber der üblichen Schreibung አብርሃም wird immer beibehalten, auch wenn das Fragment eine Unterbrechung erfährt.

85 D.h. von der Verbindung mit...

86 In der Hs. W. stehen die Buchstaben des Namens des Teufels auf dem Kopf.

86a Vgl. Hosea 11, 1.

87 Vgl. Gen. 14, 12-16.

88 Gen. 14, 77 ff.

89 In der arabischen Vorlage lag hier wahrscheinlich ein Ḥāl-Satz vor.

er segnete Abraham. Abraham aber hätte Melchisedech nicht gesehen, wenn er nicht den Jordan überschritten hätte[90]. Das aber war ein Vorbild für die Taufe[91]. Als Abraham ihn sah, wie er daherkam, während er das Brot des Segens und den Kelch des Weines der Danksagung in den Händen hatte[92], fiel er auf sein Angesicht und betete ihn an, denn er sah den Tag des Herrn und freute sich.

Melchisedech aber war in Wahrheit ein Mensch und ganz sicher aus dem Stamme Cham[93], den (oder : das) er [= Gott] weggeführt hatte in die Stadt Sālēm — das bedeutet »Friede« — am Ufer des Jordan. Und er wurde zum Priester des höchsten Gottes ernannt[94], wie der selige Paulus sagt : »Er hatte keinen Vater und keine Mutter und nicht ward seine Geburt aufgezeichnet[95]«, denn Melchisedech war aus dem Volke Kanaans.

Über die 318 heiligen Bischöfe, die zum Konzil von der Stadt Nizäa versammelt waren

Es wird erzählt (= sie sagten), dass man vor dem ersten (= einem) Tage von ihrer Versammlung eine Zählung vornahm (= sie gezählt wurden), wieviel sie seien. Und es waren 317. Am folgenden Tag aber kamen bei der Versammlung 318 zusammen. Und wiederum am zweiten Tage, nachdem sie die Nacht verbracht hatten, zählte die Versammlung 317. Aber am selben Tage waren sie in ihrer Versammlung 318. Und nochmals so, drei Mal. Und daran erkannten sie, dass es der Sohn Gottes selbst war, der sich in einen Bischof von ihnen verwandelt hatte und ihnen den Glauben übergab:

---

[90] Möglicherweise sind die unter 45,46 und 47 angeführten Varianten des Textes vorzuziehen.

[91] Diese theologische Interpretation, die in den Melchisedech-Homilien Kyrills nicht vorkommt, dürfte als Ausdruck für die zentrale Stellung der Taufe im Leben de äthiopischen Kirche zu werten sein und somit auch vielleicht ein Argument für das verhältnismässig Späte Entstehen dieses Traktates darstellen.

[92] Vgl. Anmerkung 89.

[93] Diese Aussage richtet sich gegen die in Ägypten und auch anderswo von Mönchen vertretene Lehre, Melchisedech sei der Sohn Gottes oder der Heilige Geist. Dagegen polemisiert Cyrill von Alexandrien u.a. in seiner I. Melchisedech-Homilie (vgl. DC 90), die nur äthiopisch überliefert ist. Eine organisierte Sekte der Melchisedekianer hat es dagegen nie gegeben. Vgl. dazu : O. Hesse, Markus Eremita und seine Schrift »De Melchisedech« = OrChr 51 (1967) 72-77.

[94] Textlich besser ist wahrscheinlich die unter 61 angeführte Variante von 16 Hss. = und er wurde bestellt (oder : geweiht).

[95] Vgl. Hebr. 7,3.

Die in allem verehrungswürdige Geburt,
das ist die Geburt unseres
Herrn Jesus Christus in seinem Fleisch,

in der geboren wurde nach griechischer Zeitrechnung (=Monat) am 28. Kiryāq[96], nach römischer Zeitrechnung (= Monat) 8 [Tage] vor den Kalenden des Januar, nach äthiopischer Zeitrechnung (= Monat) am 29. Tāḫšāš[97] zur 7. Stunde des Tages. Und er wurde von Johannes getauft nach griechischer Zeitrechnung am 11. Ṭōbi[98], nach römischer Zeitrechnung 8 [Tage] vor den Iden des Ierbāryōn (Februar)[99], nach äthiopischer Zeitrechnung am 11. Ṭerr[100] zur 10. Stunde der Nacht. Darauf schritten beide in den Jordan. Und die Wasser sprudelten auf wie wenn sie heiss wären. Darauf öffneten sich die Himmel und der Heilige Geist stieg in Gestalt einer Taube herab und blieb auf ihm, während er getauft wurde, und man hörte eine Stimme aus dem Himmel gleich einem gewaltigen Donner, indem sie sagte: »Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe[101]«. Es wurde aber Jesus in seinem 30. Jahre von Johannes getauft, wie Lukas sagt[102]. Und er blieb in der Welt noch weitere zwei Jahre und einige (= gewisse) Monate, indem er das Evangelium vom Himmelreich lehrte und alle Krankheiten und alle Leiden unter den Völkern heilte. Und in seinem 33. Jahre wurde er von dēn Juden ergriffen nach griechischer Zeitrechnung am 28. Faminot[103] in der Nacht. Und im selben Monat Faminot wurde er gekreuzigt, am 29. nach griechischer Zeitrechnung, nach äthiopischer Zeitrech-

---

[96] Unter 'griechischer' Zeitrechung ist immer die ägyptisch-koptische zu verstehen. Wenn das Wort ⲙⲥⲏ nicht wörtlich übersetzt ist, ist es hier immer mit 'Zeitrechnung' wiedergegeben. — Die Namensform ⲏⲥⲕⲣϥ ist die verderbte Wiedergabe des 4. koptischen Monats ⲕⲟⲓⲁⲕ vgl. DL 841. Die koptischen Namen werden immer nach dem äthiopischen Text transliteriert.

[97] Es ist der 4. äthiopische Monat, der mit 27. Nov. (Jul. Kalender) bzw. mit dem 10. Dez. (Greg. Kalender) beginnt.

[98] Es handelt sich um den 5. koptischen Monat ⲧⲱⲃⲉ.

[99] Der Zeitrechnung entsprechend würde die Übersetzung «vor den Iden des *Januar*» passen. Wahrscheinlich handelt es sich um Fehler der Kopisten, da diese Textstelle beträchtliche Varianten aufweist und den Abschreibern auch nicht verständlich war. — Die Übersetzung »vor den Iden des Februar« dürfte nicht zu halten sein, da weder ein Status constructus vorliegt noch die Zeitrechnung mit den anderen übereinstimmen würde.

[100] Es ist der 5. äthiopische Monat, der am 27. Dez. (Jul.Kal.) bzw. am 9. Jan. (Greg. Kal.) beginnt.

[101] Matth. 3,17.

[102] Luk. 8,23.

[103] Es handelt sich um den 7. koptischen Monat ⲫⲁⲙⲉⲛⲱⲑ (ⲡⲁⲣ̄ⲙ̄ⲏⲟⲧⲡ̄).

nung aber am 27. Maggābit[104] zur 6. Stunde des Tages und er wurde begraben am 14. des (zunehmenden) Mondmonats[105], im 18. Jahre des Augustus und im 15. des Tiberius und im 19. des Caesar, freitags. Und er ist auferstanden zu Beginn des Miyāzyā[106] nach griechischer Zeitrechnung[107], am 17. des (abnehmenden) Mondmonats[108], nach griechischer Zeitrechnung am Beginn des Pharmoti[109], als es Sonntag wurde, wie uns das heilige Evangelium und die Predigt der Apostel lehren.

(Traktat über den Glauben und gegen einzelne Häresien)[110]

Ich fürwahr, der ich der Priester Enz'e bin, glaube erstens an Gott Vater[111], der ist, und [glaube] nicht, dass er nicht ist, den Erschaffer des Alls und den Schöpfer von allem und Herrn von allem, dem Sichtbaren und Unsichtbaren, und [ich glaube] an seinen Sohn Jesus Christus Emmanuel, der mit dem Vater existiert, und [glaube] nicht, dass er nicht mit seinem Vater als Gott existiert und alles mit ihm gemacht hat. Und drittens [glaube ich] an den Heiligen Geist, der mit dem Vater und mit dem Sohn existiert, und [glaube] nicht, dass er nicht mit dem Vater und mit dem Sohn existiert. Eins ist ihr Wesen, eine ihre Gottheit und eine ihre Herrschaft und als eins beten sie alle an, die im Himmel und auf Erden sind und nicht [glauben sie], dass sie nicht existieren.

Auch glaube ich an die Ankunft dessen, der am Ende der Tage [= in der Endzeit d.i. die Zeit seiner Inkarnation] von Gott kam, der Emmanuel, der Sohn Gottes, den sein Vater sandte, damit durch ihn die Welt erlöst würde. Und er wurde geboren aus der heiligen Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin, die göttliche Natur wurde im menschlichen Fleisch geboren, vollkommener

---

[104] Dieser 7. äthiopische Monat beginnt am 25.Febr. (Jul.Kal.) bezw. am 10.März (Greg. Kal.).

[105] Vgl. DL 899.

[106] Der 8. äthiopische Monat beginnt am 27. März (Jul. Kal.) bzw. am 9. April (Greg. Kal.).

[107] es müsste hier heissen : 'nach äthiopischer Zeitrechnung' !

[108] Vgl. DL 1959.

[109] Es handelt sich um den 8. koptischen Monat ⲫⲁⲣⲙⲟⲩⲑⲓ (ⲡⲁⲣⲙⲟⲩⲧⲉ).

[110] Dieser Traktat steht in der Cambridger Handschrift (C) zwischen dem 1. und 2. Teil der Homilien, also zwischen Teil I und Teil II des Qērlos (!). In der Beschreibung der Handschrift (vgl. Anm 75) stellen die Autoren E. Ullendorff und S.G. Wright u.a. die Behauptung auf : »... The version of the Nicene Creed which usually follows the account of the Council of Nicaea (...). It is here followed (f. 100) by a series of anathemas against various heresies which does not occur in the British Museum Mss«. — Demgegenüber ergab das Studium der Handschriften im Britischen Museum, dass diese Anathemata, die im zweiten Teil dieses Traktates stehen, in allen (!) Qērlos-Handschriften des Britischen Museums vorkommen.

[111] Wörtlich eigentlich : » an den ersten Gott Vater«.

Mensch und vollkommener Gott; als einen betet man ihn an mit seinem Leib, da Leib und Gottheit nicht [voneinander] getrennt werden können und er einer ist mit seinem Leib.

Und so beten sie ihn mit seinem heiligen Leib an; [er wird angebetet] von allem, was im Himmel und auf Erden ist, von den Menschen und von den Engeln, von den Kräften[112] und von den Gewalten und in jedem Namen, der genannt wird. Und so wird er mit seinem Leib angebetet, während er zur Rechten Gottes in den Himmeln thront und den Willen seines Vaters auf der Erde erfüllt, die Erlösung der Menschen, wozu ihn Gott gesandt hatte. Denn der Wille Gottes war es, dass der Mensch dem Netze Satans entweiche, denn der Satan fasste und unterwarf sich den Menschen seit der Sünde Adams und liess ihn in seinen Tod, die Hölle, hinabsteigen. Und deswegen sandte Gott seinen Sohn in die Welt im Leibe des Menschen, uns (= der), deren Leib und Seele der Satan ergriff und sich unterwarf[113]. In demselben Leibe zertrat er [= Jesus] den Satan und führte uns aus seinem Kerker, indem er die Hölle öffnete und die eisernen und diamantenen Gefängnisse zerbrach und zerschlug. Und so wurde der Satan besiegt, obwohl er [vorher] Jesus mit dem Leibe Adams, den dieser (= er) angelegt hatte, nicht fürchten konnte[114]. Und er [= Jesus] führte Adam in seinen unsterblichen (Ur)zustand d.h. uns (= wir), und das war der Wille Gottes, dass er das durch seinen heiligen Sohn und seinen [= dessen] heiligen Leib vollbrachte, in dem er den Satan auf Erden besiegte und uns das Leben schenkte.

Und so glaube ich, indem ich alle Irrtümer und die Namen der Irrlehrer anathematisiere : zuerst Arius [um 260-336], den Fürst der Häretiker, der den Schöpfer als Geschöpf deklarierte, den, der geboren und nicht geschaffen war, der in seiner Gottheit mit seinem Vater gleich war, der Erschaffer des Alls mit seinem Vater, Jesus Christus[115]; ferner das Konzil von Chalzedon [451], das aufteilt, was nicht aufzuteilen ist, und zerteilt, was nicht zu teilen ist, den Emmanuel Jesus Christus, Gott mit seinem [von ihm] untrennbaren Leib; ferner die Nestorianer und Nestorius [nach 381 — um 451; 428-432 Patriarch von Konstantinopel], der von Christus behauptete, er sei einer von den Propheten, der mit Gott verbunden wurde, und er glaubte nicht, dass er gleich sei mit seinem Vater und Gott sei mit seinem Leibe, den die heilige Jungfrau Maria, die Gottesgebärerin geboren hatte.

Ferner anathematisiere ich Severus [um 465-538], den Patriarchen von

---

112 ኀይል hier kollektiv aufgefasst.

113 Hier liegt wahrscheinlich eine wörtliche Übernahme der arabischen Vorlage vor.

114 In der arabischen Vorlage lag wahrscheinlich ein Ḥāl-Satz vor; das ወ ist also adversativ wiedergegeben.

115 In der Handschrift E sind die einzelnen Häresien durch das Wort ክፍል abgetrennt.

Antiochien [512-518], und Theodosius von Alexandrien ['monophysitischer' Patriarch, gest. 566]. Ihr Glaube besagt folgendes : Der Leib Christi sei gegen seinen (= Christi) Willen vergänglich; sie erklären, ohne Zustimmung ginge sein Leib zugrunde. Wir aber glauben, dass Christus nicht ohne Zustimmung, sondern mit seinem Willen, in seinem Leibe gelitten und in seinem Fleisch mit seinem Willen, nicht ohne Zustimmung unsertwegen den Tod gekostet und sich zu unserem Heile erniedrigt hat. Sein heiliger Leib aber ist unvergängliches Leben[116].

Und weiter anathematisiere ich, wenn es jemanden gibt, der behauptet, Christus habe seinen Leib aus dem Himmel herabkommen lassen, und nicht von ihm glaubt, dass er aus der heiligen Jungfrau Maria das Fleisch annahm, das aus der Natur Adams stammt, er, der aus dem Hause Davids ist, wie geschrieben steht. — Anathematisiert sei die Häresie des Eutyches [um 378 — nach 450].

Ferner anathematisiere ich den Bischof Macedonius [von Konstantinopel; gest. vor 364], der eine Häresie hervorbrachte und behauptete, der Heilige Geist sei geringer als der Vater und der Sohn[117]. Und die zu seiner Bannung zusammengekommenen Patriarchen waren Damasus von Rom [geb. um 305, Papst von 366-384], Timotheus von Alexandrien, Meletius von Antiochien [gest. 381] und Nektarios von Konstantinopel [381-397]. Auch war der berühmte Bischof Gregor der Wundertäter bei ihnen[118]. In Christus ist unser Leben, ihm sei die Ehre in Ewigkeit. Amen.

Vergebt mir (oder : sie vergaben mir)[119] meine Torheit, und wo einer nicht [zurück]kommt (?), möget ihr recht handeln. Ich aber bleibe dabei, die Heiligkeit dessen anzubeten, der mich in der (oder : zur) Liebe Christi zurückgeführt hat[120], Ihm sei die Ehre in Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Ferner anathematisiere ich die Häresien des Paulus von Samosata [gest.

---

116 Hier wird gegen die falsch verstandene Widerlegung der Thesen des Julian von Halikarnass durch Severus (ab 522) polemisiert.

117 U.a. auch eine These der Stefaniten; vgl. E. Hammerschmidt, Äthiopien. Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen (Wiesbaden 1967) 56.

118 Es ist wahrscheinlich das 2. Allgemeine Konzil von Konstantinopel (381) gemeint, welches hier mit der Synode von Rom (382) verknüpft erscheint. Meletius von Antiochien, der auf dem Konzil präsidiert hatte, verstarb noch während des Konzils. Die Irrlehre des Macedonius wurde auf dem Konzil anathematisiert. — Interessant ist das Nebeneinander griechischer bzw. koptischer und arabischer Formen desselben Namens (vgl. u.a. die unter 244, 245 und 246 angeführten Varianten des Textes). — Dass der zwischen 270 und 275 verstorbene Gregor der Wundertäter, der in Äthiopien hohes Ansehen genoss, hinzugefügt wird, ist ein typisches Beispiel für die unbekümmerten Geschichtssynchronisierungen der Äthiopier.

119 Entweder als ዝርዮ oder als ዝረዮ gelesen.

120 Dieser Abschnitt ist der eigentliche Nachsatz des Traktates. Er weist daraufhin, dass der Schreiber oder der Priester Enze'e vorher Häretiker war. Die folgenden zwei Anathemata sind noch später angefügt. — Hiermit endet das Fragment.

nach 272], der die Dreifaltigkeit zerstört und die Taufe auf vier [göttliche Personen] einführt. Deswegen setzten die Rechtgläubigen von Nizäa fest: Wenn es jemand geben sollte, der zurückkommt und sich wieder zum rechten heiligen katholischen und apostolischen Glauben bekehrt, so wurde folgendes festgesetzt, dass man einen, der von den Paulanern getauft wurde, ein zweites Mal taufe[121].

Ich anathematisiere ferner die Irrtümer der Katharer, die von sich selbst behaupten: »Wir sind rein«, und erklären, der Sünder habe keine Busse [nötig].

Nachtrag

Professor Hammerschmidt brachte mir von seiner Handschriftenexpedition in den Klöstern am Ṭanasee im Winter 1968/69 freundlicherweise Mikrofilme von drei Qērloshandschriften mit. Die älteste Handschrift aus dem Kloster Qeddus Gabre'ēl auf der Insel Kebran weist fast alle Alterskriterien auf, wie sie oben beschrieben wurden, und stammt aus dem 14/15. Jahrhundert. Aus diesem Grunde werden die Varianten dieser Handschrift im folgenden nachgetragen, zumal da die Fragmente von Erevan einige Stellen nicht haben, die im obigen Text aus der jüngeren Handschrift R ergänzt wurden. Die Handschrift wird mit Y bezeichnet.

Der Text der Handschrift Y geht, falls nicht im folgenden erwähnt, mit dem Text der Fragmente parallel. Die folgenden Ausnahmen von Y beziehen sich auf die Anmerkungen des kritischen Textes und in wenigen Fällen auf diesen selbst:

[6] sicut BKS; [18] sicut DRV; [31] sicut cet. mss.; [39] s. AD...; [41] s. AC...; [46] s. KL...; [61] s. AB...; [62-63] s. S.; [73] s. IWZ; [74] s. omnes mss.; [82] s. cet. mss.; [86] s. omnes mss.; [96] ዘያቀሥ; [97] s. AB...; [121] s. cet. mss.; p. 33, l. 5: ይፈውስ statt ይፈውስ; [123] s. omnes mss.; [125] s. AI...; [127] s. T.; [133] s. AB...; [147] + ኅብረ; [151] አብ — ምስለ om. = Haplographia; [155] s. BC...; [162] s. G; [166] ዘአሐደ; [177] ይስግድ; [182] s. omnes mss.; [186] s. omnes mss.; [187] s. CZ; [188] s. C; [195] ወፈርሆ; [205] s. BC...; [206] s. S; [210-11] s. AG...; [213] s. cet. mss.; p. 36, l. 4: ማሬያ; [217] ወታይሲ; [218] s. Z; [219] s. cet. mss.; [227] s. omnes mss.; [228] + ክርስቶስ; [231] s. G; p. 36, l. 18: ደማሲዮስ ‖ l. 19: ጢሜቴዎስ; [243] ሜሊጢኖስ; [244] ዘቆስጠንጢኖስ; [246] s. AIT; l. 20: ጎሬጎርስ; [256] s. omnes mss.; [259] s. AG; [270] s. omnes mts.

---

[121] Hier wie auch für die angefügten Notizen der Handschrift V lagen arabische Vorlagen früherer griechischer Konzilskanones vor; vgl. G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur I (Vatikanstadt 1944) 586-602. — Der obige Kanon ist der Kanon XIX des Konzils von Nizäa, er lautet im Urtext: *Περὶ τῶν ἐκ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως προσιόντων· περὶ τῶν παυλιανιστῶν, εἶτα προσφευγόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ὅρος ἐκτέθειται ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος* = Conciliorum Oecumenicorum Decreta, ed. Centro di Documentazione (Freiburg 1962) 14.

Zu Beitrag Jungmann, Seite 159

Corrigenda/Ուղղումներ

Statt/*Տպուած*	lies/*պէտք է ըլլայ*
Einleitung/ներածութիւն	
S. 160 trotz allen Mühe	trotz aller Mühe
S. 165 *անձմաւոր*	*անձնաւոր*
S. 165, Anm. 21a *հոգի*	*հոգի*

Armenischer Text/Հայերէն բնագիր

Zeile/*տող*		
63	*մարին*	*մարմին*
70	*միաբութեամբ*	*միաւորութեամբ*
77,78	*ձեռն*	*ձեռն*
94	*խանարհել*	*խոնարհել*
149	*յաւտեարանան*	*յաւետարանան*
155	*իւրանչիւրոցն*	*իւրաքանչիւրոցն*
171	*անձնացեաւն*	*անձնացեալն*
353	*Աստուած*	*Աստուա՞ծ*

Armenischer Apparat/Քննական ապպարատ

Zeile/*տող*		
1	*Կորին*	*նորին*
58	— *բան*	— *Կ բան*
137	*իմարմնի*	*ի մարմնի*
197	— *զիա՞րդ*	— *Կ զիա՞րդ*
202	— *որպէս*	— *Կ որպէս*
325	*գոյացուց*	*գոյացոյց*

Griechischer Text/Յունարէն վերծարգմանութիւն

Zeile/*տող*			
61	*ἤνωσεν*		*ἥνωσεν*
191	*το*		*τὸ*
219	*τοῦ λόγου*		*τούτου τοῦ λόγου*
339	*καταχρωσθὲν*	330	*καταχρωσθεῖσα*

Griech. Übersetzung des Apparates/Քննական ապպարատի յունարէն խարգմ.

58	— *κατὰ*	— *K κατὰ*
85	— *ηὑρέθη*	— *K ηὑρέθη*
109	*Ὑπέρ*	*ὑπὲρ*
203	*Καὶ ποτε*	*Καί ποτε*
299	*ἀνθρώπινιν*	*ἀνθρώπινον*

nach 272], der die Dreifaltigkeit zerstört und die Taufe auf vier [göttliche Personen] einführt. Deswegen setzten die Rechtgläubigen von Nizäa fest: Wenn es jemand geben sollte, der zurückkommt und sich wieder zum rechten heiligen katholischen und apostolischen Glauben bekehrt, so wurde folgendes festgesetzt, dass man einen, der von den Paulanern getauft wurde, ein zweites Mal taufe[121].

Ich anathematisiere ferner die Irrtümer der Katharer, die von sich selbst behaupten: »Wir sind rein«, und erklären, der Sünder habe keine Busse [nötig].

Nachtrag

Professor Hammerschmidt brachte mir von seiner Handschriftenexpedition in den Klöstern am Ṭanasee im Winter 1968/69 freundlicherweise Mikrofilme von drei Qērloshandschriften mit. Die älteste Handschrift aus dem Kloster Qeddus Gabre'ēl auf der Insel Kebran weist fast alle Alterskriterien auf, wie sie oben beschrieben wurden, und stammt aus dem 14/15. Jahrhundert. Aus diesem Grunde werden die Varianten dieser Handschrift im folgenden nachgetragen, zumal da die Fragmente von Erevan einige Stellen nicht haben, die im obigen Text aus der jüngeren Handschrift R ergänzt wurden. Die Handschrift wird mit Y bezeichnet.

Der Text der Handschrift Y geht, falls nicht im folgenden erwähnt, mit dem Text der Fragmente parallel. Die folgenden Ausnahmen von Y beziehen sich auf die Anmerkungen des kritischen Textes und in wenigen Fällen auf diesen selbst:

[6] sicut BKS; [18] sicut DRV; [31] sicut cet. mss.; [39] s. AD...; [41] s. AC...; [46] s. KL...; [61] s. AB...; [62-63] s. S.; [73] s. IWZ; [74] s. omnes mss.; [82] s. cet. mss.; [86] s. omnes mss.; [96] ዘያቀሩ; [97] s. AB...; [121] s. cet. mss.; p. 33, l. 5: ይፈውስ statt ይፈውስ; [123] s. omnes mss.; [125] s. AI...; [127] s. T.; [133] s. AB...; [147] + ጎብረ; [151] አብ — ምስለ om. = Haplographia; [155] s. BC...; [162] s. G; [166] ዘአሐደ; [177] ይስግድ; [182] s. omnes mss.; [186] s. omnes mss.; [187] s. CZ; [188] s. C; [195] ወፈርሀ; [205] s. BC...; [206] s. S; [210-11] s. AG...; [213] s. cet. mss.; p. 36, l. 4: ማሬያ; [217] ወታይሲ; [218] s. Z; [219] s. cet. mss.; [227] s. omnes mss.; [228] + ክርስቶስ; [231] s. G; p. 36, l. 18: ደማሲዮስ ≠ l. 19: ጢሜቴዎስ; [243] ሜሊጢኖስ; [244] ዘቆስጠንጢኖስ; [246] s. AIT; l. 20: ጎሬጎርስ; [256] s. omnes mss.; [259] s. AG; [270] s. omnes mts.

---

[121] Hier wie auch für die angefügten Notizen der Handschrift V lagen arabische Vorlagen früherer griechischer Konzilskanones vor; vgl. G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur I (Vatikanstadt 1944) 586-602. — Der obige Kanon ist der Kanon XIX des Konzils von Nizäa, er lautet im Urtext: *Περὶ τῶν ἐκ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως προσιόντων· περὶ τῶν παυλιανιστῶν, εἶτα προσφευγόντων τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ὅρος ἐκτέθειται ἀναβαπτίζεσθαι αὐτοὺς ἐξάπαντος* = Conciliorum Oecumenicorum Decreta, ed. Centro di Documentazione (Freiburg 1962) 14.

Die armenische Fassung des sog. pseudo-athanasianischen Dialogus de Sancta Trinitate IV

(Armenisch:
Betrachtung über die Körperlichkeit des Erlösers)

von

Paul Jungmann

I. *Über den Anlass zur Herausgabe der vorliegenden kritischen armenischen Textausgabe und der griechischen Retroversion.*

§ 1. Der äussere Anlass

Als vor einigen Jahren Chr. Bizer mich um eine Rückübersetzung der armenischen Fassung des sog. pseudo-athanasianischen Dialogus de Sancta Trinitate[1] bat, konnte ich lediglich die Etschmiadsiner Ausgabe des *Sigillum Fidei*[2] einsehen und zugrunde legen, von der mir Herr A. Salmaslian, Leiter der Bibliothek Boghos Nùbar Pascha in Paris, Photokopien der den Dialog betreffenden Seiten zur Verfügung stellte. Bei der Rückübersetzung fiel mir einerseits die etwas eigenwillige Behandlung der griechischen Terminologie durch den armenischen Übersetzer, anderseits der Hinweis auf ein Etschmiadsiner Manuskript, das eine abweichende Textfolge aufweist, auf, jedoch mass ich damals diesen Tatsachen keine grosse Bedeutung zu.

§ 2. Entdeckung weiterer Handschriften

Durch eine Bemerkung bei Zarbhanalian[3] war ich zur Überzeugung gekommen, dass in Venedig mindestens eine Handschrift aufbewahrt werden müsse, die dem Herausgeber in Etschmiadsin vielleicht unbekannt, sicher aber von ihm nicht benutzt worden war. Drei in Jerusalem gefundene und

---

[1] PG 28, 1249-1265.

[2] Cf. § 3 der Einleitung.

[3] (Zarbhanalean) *Catalogue des anciennes traductions arméniennes (siècles IV à XIII)* (arm.), Venedig 1889, pg. 329.

ein weiteres Venediger MS zeigten in der Textanordnung Übereinstimmung nicht mit der Handschrift, die der Etschmiadsiner Ausgabe zugrunde gelegt worden war, vielmehr stimmten alle fünf MSS mit demjenigen überein, auf das in der Ausgabe nur in einer Anmerkung hingewiesen ist.

Es ergibt sich also folgender Unterschied in der Textfolge :

M[4], V, J 1-395	K[4]	a[4]	1-73	(PG 1249,33-1252,50[5])
		b	216-395	(1260,24-1265,20)
		c	74-215	(1252,51-1260,24)

Die letzten Wörter der Abschnitte sind jeweils

a *չարչարանս*	*πάθος*
b *հոգւոյն բանականի*	*(ἐκ) ψυχῆς λογικῆς*
c *զմարդկութիւնն*	*τὴν ἀνθρωπότητα*

II. *Die Etschmiadsiner Ausgabe der armenischen Version des* Sigillum Fidei *und die übrigen Handschriften.*

§ 3. Die Etschmiadsiner Ausgabe

1914 erschien im Verlage des Erz-Stuhles vom Hl. Etschmiadsin eine Ausgabe unter dem Titel : *Կնիք Հաւատոյ* (Siegel des Glaubens) der Allgemeinen Heiligen Kirche gemäss der Lehre unserer rechtgläubigen und heiligen geistlichen Väter, gesammelt in den Tagen des Katholikos Komitas[6]. Herausgegeben von Bischof Karapet auf Kosten des Yovhannēs Šapošniakeanc' aus Nor-Naxiǰevan.[7]

Die Handschrift, auf die die Ausgabe sich stützt, hat Karapet 1911 im Kloster des Hl. Erz-Martyrers Stephan zu Darašamb eingesehen.[8] Es erscheint als ein MS, das selbst sowie sein in Nor-Dzhulfa befindlicher Prototyp verschiedentlich Seitenumstellungen sowie Neuabschriften einzelner Seiten erfahren hat.[9] Ausserdem ist anzunehmen, dass Karapet einzelne Textstellen anhand einer griechischen Vorlage »verbessert« hat[10]. Leider ist das Darašamber MS nicht nach Erevan gelangt[11], sondern vermutlich nach Dzhulfa, wo es der Direktor der Sammlung, Herr L. G. Minassian, trotz allen Mühe ebenso wenig auffinden konnte wie den

---

[4] Cf. §§ 3-5.

[5] Zeilenzählung nach dem griechischen Text bei Migne. Die noch unveröffentlichte Dialog-Ausgabe von Chr. Bizer lag uns vor.

[6] 615-628 (M. Ormanian, *L'Église Arménienne*, Antélias 1954[2], pg. 174).

[7] Zit. K.

[8] K pg. I.

[9] K pg. III.

[10] z.B. hier Zeile 153 (Text und Apparat).

[11] Mitteilung des Matenadaran vom 20.6.1968.

vermutlich um 1629 überarbeiteten Prototyp.[12] Aufgrund dieser Tatsache sowie der Vermutung der »Verbesserungen«, aber auch wegen der Übereinstimmung der in den folgenden Paragraphen besprochenen Handschriften wird hier diese Ausgabe stets an letzter Stelle zitiert.

§ 4. Das in der Ausgabe herangezogene MS *M.* (*U*)

Auf Seite 84 seiner Ausgabe weist Karapet auf ein MS Etschmiadsin Nr. 944 hin, das er als einziges zum Vergleich heranzieht, und vermerkt dabei die Tatsache einer stark abweichenden Textfolge. Diese Handschrift, die sich jetzt im Matenadaran zu Erevan befindet und dort die Nummer 1500 trägt, lag uns dank den Mühen von Herrn Tschugasseseaan, dem Vize-Direktor des Matenadaran, in einem Mikrofilm vor. Hinsichtlich der Datierung, die leider nicht mitgeteilt wurde, lässt sich anhand der Tabelle bei Abrahamyan[13] aufgrund der Schriftart vermuten, dass dieses MS in der zweiten Hälfte des 14. Jahrh. entstanden ist.

§ 5. Die für die Ausgabe (*K*) nicht herangezogenen Venediger und Jerusalemer Handschriften

Auf der Reise zu einem Forschungsaufenthalt in den armenischen Zentren des Nahen Ostens wurde in Venedig dank der Hilfe des Bibliothekars, P. Boghos, eine Handschrift festgestellt, die 1317 datiert ist.

Nachdem aufgrund der bisher genannten sowie der unten besprochenen Jerusalemer MSS eine Ausgabe mit kritischem Apparat fertiggestellt war, traf aus Venedig die überraschende Nachricht ein, dass trotz der Versicherungen von P. Boghos doch noch ein MS des Dialogs vorhanden sei, das sogar etwa 150 Jahre älter ist.[14] Dank der Mühe von P. Mesrob Gianascian, der annahm, die Eisenschrift (*երկաթագիր*) sei für einen Nicht-Armenier zu schwer zu entziffern, erhielt ich eine maschinenschriftliche Abschrift, die sich glücklicherweise aufgrund der Vergleiche als sehr zuverlässig herausstellte.[14a]

So liegen also zwei Handschriften in Venedig: V^a (Վ^{ա}, B^{α}) und V^b (Վ^{բ}, B^{β}). V^a ist Nr. 251, datiert 1172, Schrift Eisenschrift (*երկաթագիր* — Majuskel) und betitelt »Reden des Basilius«.

V^b ist die zu erst gefundene, Nr. 1108, datiert 1317, in einer *Ոսկեփորիկ* genannten Sammlung enthalten und in Ronde (*բոլորգիր*) geschrieben.

---

[12] Brief vom 12.12.1968.

[13] A. G. Abrahamyan, *Geschichte der armenischen Schrift und Schreibkunst* (arm.), Erevan 1959, pg. 107/8.

[14] Brief von P. M. Gianascian, Venedig, vom 16.12.1967.

[14a] Der nach Beginn der Drucklegung doch noch zugesandte Film des MSs erhärtet diese Meinung.

In Jerusalem konnte Bischof Noraïr Bogharian, Vorsteher der in der Kirche vom Hl. Thoros im Jerusalemer Armenischen Patriarchat befindlichen Sammlung, drei weitere MSS feststellen, von denen Mikrofilme angefertigt wurden.

J^a ($\mathcal{b}^{\omega}$, I^{α}) ist undatiert, nach der Schrift jedoch zwischen 1700 und 1800 anzusetzen, da es eine Übergangsschrift von Nortgir zu Kursiv verwendet. Es handelt sich um eine sehr nachlässige, um nicht zu sagen, stupide Abschrift von J^c. So ist die Abkürzung *ի Տրնջ* aufgelöst in *ի Մարիամայ*, was einen vollendeten Unsinn ergibt[15]. Die Handschrift befindet sich in Band 1001.

J^c ($\mathcal{b}^{\mathcal{q}}$, I^{γ}), Bandnummer 1138, Schrift Notrgir, vermutlich um 1650 oder später entstanden.

$\mathcal{b}^{\mathcal{p}}$, I^{β} datiert auf 1653/6 ist J^b, geschrieben in Kleiner Ronde (*Տաճր բոլորգիր*) vom Vardapet Oskan. Das Ms befindet sich in Band 1211 der Sammlung.

Abgesehen von V^a tragen diese Handschriften den Titel »(Ebendesselben) Bischofs Basilius und des Häretikers Apolinar Betrachtung über die Körperlichkeit des Erlösers«. Trotz weitestgehender Übereinstimmung zwischen diesen Handschriften ist, abgesehen von der Beziehung zwischen J^a und J^c, keine sichere Abhängigkeit festzustellen, zumals fast durchweg unbekannt ist, wo die MSS entstanden sind.

III. *Grundlagen und Zielsetzung der vorliegenden Ausgabe und der griechischen Retroversion*

§ 6. Die Grundlagen des armenischen Textes und Apparates

Obwohl das MS V^a nur in Abschrift und nicht in Mikrofilm[15a] vorgelegen hat, wird es wegen seines hohen Alters, der sehr korrekten Sprache sowie auch der Zuverlässigkeit der Abschrift — dies konnte leicht im Vergleich mit den anderen MSS und dem ursprünglichen griechischen Text festgestellt werden — als Basis für den Text genommen. Lediglich an Stellen, wo offensichtliche Auslassungen, bes. durch Homoioteleuta, sowie offenkundige Schreibfehler vorliegen, wurde die Lesart von V^a in den Apparat verwiesen, und eine andere Lesart, die sich meist auf eine Übereinstimmung mehrer der übrigen MSS stützt, in den Text aufgenommen.

Im Hinblick auf die im folgenden Paragraphen besprochene Zielsetzung dieser Ausgabe wurden in den armenischen kritischen Apparat nur solche Lesarten aufgenommen, die ins Griechische übersetzbar sind. Alle anderen

---

[15] Cf. 103, 238, 256.

[15a] Cf. 14a.

Abweichungen, besonders solche, die sich auf zeitübliche Schreibfehler zurückführen lassen, wurden nicht aufgenommen[16].

§ 7. Die Zielsetzung der Ausgabe und der Retroversion

Als Schwerpunkt dieser Arbeit wird nicht die armenische kritische Ausgabe betrachtet, die sonst hätte ausführlicher als oben angedeutet ausfallen müssen, sondern die wort-wörtliche Rückübersetzung der armenischen Übersetzung aus dem Griechischen in eben diese Sprache. Dadurch soll dem des Armenischen unkundigen Theologen die Möglichkeit gegeben werden, anhand des griechischen Originaltextes und der vorliegenden Rückübersetzung durch einen genauen Vergleich die Art und Weise zu verstehen, wie der armenische Übersetzer die Theologie, besonders aber die Christologie seiner Zeit rezipiert hat.

Aus diesem Grunde wird in der Retroversion ein bestimmter armenischer Terminus wie z.B. *անձն* immer durch griechisch *πρόσωπον* wiedergegeben, ebenso die entsprechenden Ableitungen, ohne Rücksicht darauf, ob im griechischen Original *πρόσωπον* oder *ψυχή* gestanden war.

Hinsichtlich syntaktischer Eigentümlichkeiten bereitete besondere Schwierigkeiten die Wiedergabe des armenischen dreifachen Artikels, Demonstrativ- und Identitätspronomens. Während nun das eigentliche Demonstrativ-Pronomen in seiner dreifachen Gliederung (Bezug auf die 1., die 2. und die 3. oder Nicht-Person[17]), also *այս*, *այդ*, *այն* durch griechisch *οὗτος*, *ὅδε*, *ἐκεῖνος* wenigstens annähernd entsprechend wiedergegeben werden konnte, war dies beim Artikel *-ս*, *-դ*, *-ն*[18] und beim Identitätspronomen *սոյն*, *դոյն*, *նոյն* sowie den zugehörigen Adverbien *սոյնպէս*, *դոյնպէս*, *նոյնպէս* nicht möglich.

Da das Armenische einen durch eine besondere eindeutige Endung gekennzeichneten Instrumental besitzt, wurde in diesen Fällen dem griechischen Dativus Instrumentalis ein Index ϵ beigegeben, der auf den instrumentalen Kasus des Armenischen hinweist.

Der ausschliesslich separative Ablativ[19] des Armenischen konnte im Griechischen ohne besonderes Kennzeichen belassen werden, da er auch im Armenischen immer mit der Präposition *ի* gebraucht wird. Im Griechischen steht dann fast immer die ursprüngliche Präposition des griechischen Originals, also *ἐξ* oder *ἀπό*.

---

[16] Cf. § 8.

[17] Cf. E. Benveniste, *Structure des relations de personne dans le verbe*, BSL 43, pg. 1.

[18] Cf. Verf., *L'emploi de l'article défini avec le substantif en arménien classique*, REArm. NS I, pg. 47 ff., II 43 ff.

[19] Cf. Verf., *Gibt es einen Genitivus partitivus im Altarmenischen?* MSS Heft 16, pg. 33 ff.

Wegen der verschiedenen Funktionen der Partizipien im Armenischen und im Griechischen sind Partizipien des griechischen Originals nur selten durch Partizipien, meistens durch einen Infinitiv im Instrumental (der in etwa dem Gérondif mit *en* des Französischen entspricht) übersetzt. Hier wurde in der Retroversion meist die dem griechischen Original entnommene Partizipialform benutzt, nur in seltenen Fällen, wo eine Betonung des instrumentalen Charakters des Infinitivs bedeutsam erschien, wird ein griechischer Infinitiv mit vorgesetztem Artikel im Dativ und dem Instrumental-Index ᵋ verwandt.

§ 8. Der kritische Apparat und seine griechische Übersetzung

Der armenische kritische Apparat beschränkt sich aus den in den beiden vorgehenden Paragraphen erwähnten Gründen auf das, was ins Griechische übersetzt werden kann, und lässt auch einiges aus, was für den Sinn des Dialogs unwichtig ist.

So wird hier — und nicht mehr im Apparat — darauf hingewiesen, dass K Basileios als Orthodoxen einführt, während dieses Attribut in den anderen Überschriften fehlt. Ebenso wird nicht mehr eigens darauf hingewiesen, dass K den Gesprächspartner des Apolinar als ուղղափառ — ὀρθόδοξος bezeichnet, während die anderen Handschriften nur den Namen Basileios benutzen, in den unterschiedlichsten, aber stets eindeutig auf diesen Namen zu beziehenden Schreibweisen. Schliesslich schien es unwichtig anzugeben, wo den Namen der Zusatz ասէ — λέγει hinzugefügt und wo er weggelassen wird.

Da յ schon sehr zeitig die Aussprache von h (im Anlaut) erlangte oder ganz verstummte (teilweise zwischen zwei Vokalen und im Auslaut), sind spätere, nicht mehr Altarmenisch sprechende Abschreiber in seinem Gebrauche unsicher. Auch auf diese Abweichungen wird im Apparat nicht hingewiesen.

Das Vorhandensein oder Fehlen des Artikels wird nur dann im Apparat angegeben, wenn sich eine Sinnänderung ergibt. In Fällen von Verbindungen eines Determinandum mit einem Determinans im Genitiv (Attribut) oder im gleichen Kasus (Apposition) können entweder beide Substantive (was selten ist[20]) oder nur eins von beiden den Artikel annehmen. Da die Stellung des Artikels jedoch ohne Einfluss auf die Bedeutung der Gruppe Determinandum-Determinans ist, sehen wir von einer Erwähnung im Apparat ebenfalls ab.

[20] Cf. Verf., *L'emploi...* (Anm. 18).

IV. *Die theologische Terminologie*

Als Nicht-Theologe gehe ich hier nur kurz auf die Behandlung der griechischen Terminologie durch den armenischen Übersetzer und nur vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt aus ein.

Die meisten Termini erfordern keinen Kommentar, über ihre Verwendung wird der Vergleich zwischen meiner Retroversion und dem Original hinreichend Auskunft geben.

Zwei armenische Termini hingegen, denen jeweils zwei, also insgesamt vier griechische entsprechen, sowie einige Besonderheiten der Wortbildung, die das Armenische vom Griechischen unterscheiden, müssen allerdings kurz erläutert werden.

Das Armenische kennt nicht die griechische Opposition *σάρξ : κρέας* und verwendet für *σάρξ* immer մարմին, was auch *σῶμα* übersetzt. Das alleinige armenische հոգի entspricht griechischem *ψυχή* und *πνεῦμα*. Da wir jeweils für einen armenischen Terminus nur eine griechische Entsprechung benutzen wollen[21], kommen also *σάρξ* und *πνεῦμα* nicht vor.

Entgegen dem Griechischen benutzt das Armenische kaum Präfixe zur Wortbildung, sondern vorwiegend Ableitungssilben. Diese Art der Ableitung ahmen wir in der Retroversion nach, so dass statt der Ableitungen *ψυχή-ἔμψυχος* und *σῶμα-ἐνσωματόω* in folgender Weise verfahren wird :

մարմին	σῶμα	անձն	πρόσωπον
մարմնաւոր	σωματικός	անձնաւոր	προσωπικός
մարմնաւորութիւն	σωματικία	անձնաւորութիւն	προσωπικία
մարմնանամ	σωματόω	անձնանամ	προσωπόω.

Alles Weitere dürfte aus dem Vergleich der beiden griechischen Fassungen erhellen[21a].

---

[21] Cf. § 7.

[21a] K. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965, behandelt (passim) die Frage, inwieweit das Altarmenische sich zur Übersetzung theologischer Termini bereits eignete. Um die Frage zu beantworten, müssten mehr Texte untersucht werden, und zwar unter sprachwissenschaftlichen Gesichtspunkten. Jedenfalls war die Terminologie zur Zeit unseres Dialoges noch recht schwankend. Die schöne Parallelität, dort auf Seite 168, Anm. 3, gab es jedenfalls damals noch nicht. Während *φύσις* zwar regelmässig durch բնութիւն übersetzt wird, ist bei den anderen Termini die Angabe von Sarkissian recht zweifelhaft. *Οὐσία* wird nicht immer durch էութիւն wiedergegeben, von den beiden anderen Wortpaaren findet sich *ὑπόστασις*, das — Sarkissian — durch անձն übersetzt werde, meines Wissens in unseres Dialoges griechischer Urfassung nicht, jedoch findet sich das genannte armenische Wort, in Konkurrenz mit հոգի, als Übersetzung von *πρόσωπον*. Դէմք, das lt. Sarkissian die Übersetzung von *πρόσωπον* sei, findet sich in der armenischen Fassung nicht, auch nicht in einer Varia lectio.

(84) *Նորին սրբոյ Բարսղի եպիսկոպոսի ուղղափառի և Ապողինարի Հերձուածողի տեսութիւն ի մարմնաւորութիւն Փրկչին :*

Բարսեղ ասէ. Մարմին մարդկայի՞ն ունէր Քրիստոս, թէ ոչ :
Ապողինարն ասէ. Ոչ :
Բասիղ ասէ. Իսկ այլ զո՞ր :
Ապողն. ասէ. Աստուածային :
Բ. Բնութե՞ամբ, եթէ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն :
Ա. Միաւորութեամբ տնօրէնութեանն :
Բ. Ապա ուրեմն բնութեամբ մարդկային, իսկ միացուցանելով տնօրէնութեամբ աստուածային :
Ա. Այո :
Բ. Եւ Համաբնութի՞ւն մեզ :
Ա. Որ ի Մարիամայ մարմինն՝ Համաբնութիւն մեզ :
Բ. Ձայնակի՞ց ուրեմն մեզ լիցիս յայսմ :
Ա. Եթէ այդպէս, այո :
Բ. Արդ տեսցուք յաղագս անձինն :
Ա. Տեսցուք :
Բ. Անձնաւո՞ր էր մարմինն թէ առանց Հոգւոյ :

---

[22] Die eingeklammerten Zahlen geben die Seiten bei K an.

1 վ ա *Կորին սրբոյ — Եա, Եգ, Կ չիք :*
Կ *ուղղափառի — վ, Ե, Մ չիք :*
2 վ ա *տեսութիւն — Կ վիճաբանութիւն :*
3 Կ *չիք :*
6 Կ *չիք :*
7 Կ *չիք :*
10 վ ա *ուրեմն — Եբ չիք :*
11 Ե *տնօրէնութեամբ — վ, Մ, Կ տնօրէնութեանն :*
14 վբ, Ե, Մ, Կ *որ ի — վ ա ունի :*
16 վ ա *այդպէս — Եա, Եգ այդ այդպէս :*
17 վ ա *անձինն — Ե անձին :*
19 վ ա *էր մարմինն թէ — մարմինն էր, եթէ :*

(1249)[23] *Τοῦ αὐτοῦ (τοῦ)*[24] *ἁγίου Βασιλείου ἐπισκόπου ὀρθοδόξου καὶ Ἀπολιναρίου αἱρετικοῦ θεωρία εἰς τὴν σωματικίαν*[25] *τοῦ Σωτῆρος.*

Βασιλεῖος λέγει · Σῶμα ἀνθρώπινον εἶχε Χριστὸς, ἢ οὔ ;
Ὁ Ἀπολινάριος λέγει · Οὔ.
Βασιλεῖος λέγει · Ἀλλ' ὁποῖον ;
Ὁ Ἀπολ. Θεϊκόν.
Β.[26] *Φύσει*[ε][27] *ἢ τῇ ἑνώσει*[ε] *τῆς οἰκονομίας ;*
Α.[26] *Τῇ ἑνώσει*[ε] *τῆς οἰκονομίας.*
Β. Οὐκοῦν φύσει[ε] *ἀνθρώπινον, ἀλλὰ τῷ ἑνοῦν*[ε] *(τῇ) οἰκονομίᾳ*[ε] *θεϊκόν.*
Α. Ναί.
Β. Καὶ ὁμοουσία ἡμῖν ;
Α. Ὁ ἐκ Μαρίας τὸ σῶμα -[28] *ὁμοουσία ἡμῖν.*
Β. Σύμφονος οὖν ἡμῖν ἔσῃ ἐν τούτῳ ;[29]
Α. Εἰ ὧδε[29]*, ναί.*
Β. Ἴδωμεν οὖν περὶ τοῦ προσώπου[25]*.*
Α. Ἴδωμεν.
(1252) *Β. Προσωπικὸν ἦν τὸ σῶμα ἢ ἄνευ ψυχῆς*[25] *;*

---

[23] Die eingeklammerten Zahlen geben die Kolumnen in PG an.

[24] Im Armenischen nicht nötiger, im Griechischen jedoch erforderlicher Artikel wird meist in Klammern gesetzt.

[25] Cf. Einleitung IV. [26] Cf. § 8. [27] Cf. § 7.

[28] Statt des armenischen ' fügen wird manchmal einen Gedankenstrich ein, wenn es die Klarheit erfordert.

[29] Zur dreifachen Deixis der Demonstrativa und des Artikels cf. § 7, sowie Anmerkungen 18 und 20.

1 *Ba* *τοῦ αὐτοῦ τοῦ ἁγίου — Iα, Iγ, K ἄπ.*
K *ὀρθοδόξου — B, I, M ἄπ.*
2 *Bα* *Θεωρία — K διάλεξις.*
3 *K* *ἄπ.* *6* *K* *ἄπ.* *7* *K* *ἄπ.*
10 *Bα* *οὐκοῦν — Iβ ἄπ.*
11 *I* *τῇ οἰκονομίᾳ*[ε] *— B, M, K τῇ οἰκονομίᾳ (δοτ.)*
14 *Bβ, I, M, K* *ὁ ἐκ — Bα ἔχει.*
16 *Bα* *ὧδε — Iα, Iγ τόδε ὧδε.*
17 *Bα* *τοῦ προσώπου — I προσώπου.*
19 *Bα* *ἦν τὸ σῶμα ἢ — K τὸ σῶμα ἦν, ἤ.*

Ա. Հոգևոր :

Բ. Հոգի ունէր, յայտ է ահա :

Ա. Ոչ ունէր Հոգի :

Բ. Եւ զի՞ա՞րդ Հոգևորն ոչ ունէր Հոգի :

Ա. Աստուածային էր Հոգևորութեամբ Հոգիացեալ :

Բ. Իսկ դու անաստուածութե՞ա՞մբ Հոգիացար :

Ա. Բնաբար անձնացայ :

Բ. Առանց Աստուծոյ զօրութե՞ա՞նն :

Ա. Այլ ոչ այսպէս Տէրն. քանզի յայսոսիկ անձն բանական ի մարմնի միանալով՝ Հրամանաւ Աստուծոյ մարդ կատարէ. իսկ Քրիստոսին ոչ այսպէս. այլ Աստուած Բանն ի մարմնի միացեալ՝ մարդ կատարեաց զԱստուածն :

(85) Բ. Ուրեմն զա՞յն ասես աստուածային անձնաւորութիւն :

Ա. Ամենևին իսկ :

Բ. Փոխանակ Հոգւո՞յ ուրեմն էր Բանն :

Ա. Այո :

Բ. Իսկ ո՞վ էր որ ասէրն. « Ջանձն[30] իմ ոչ ոք բառնայ յինէն. յորժամ կամիմ՝ դնեմ զնա, և յորժամ կամիմ՝ առնում զնա » Բա՞նն եթէ մարմինն :

Ա. Բանն :

Բ. Եւ զո՞ր անձն ասէր. զոր ունէ՞ր թէ զոր ոչ ունէր :

Ա. Ջմարդկային կենացն ասէր :

---

[30] Cf. l. 154.

20 եբ չիք :
21 եբ չիք :
22 վա ոչ ունէր Հոգի — կ ոչ :
23 ե, կ և — վ, մ չիք :
26 վա բնաբար անձնացայ — եա անձնացայ բնաբար :
28 վա այսպէս — մ որպէս :
29 վա Քրիստոսին — վբ Քրիստոսն, կ Քրիստոս :
30 վա ի մարմնի — մ մարմին :
31 վա կատարեաց — վբ կատարեալ :
34 վա Հոգւո՞յ — կ անձի՞ն :
36 վա ոչ ոք — մ ոչ :
37 վա յորժամ կամիմ՝ առնում զնա — մ չիք :
38 վա Բա՞նն եթէ մարմինն — կ մարմի՞նն է, եթէ Բանն :
40 մ և զո՞ր անձն ասէր — վ, եբ և զո՞ր ասէր. եա, եգ և զո՞ր անձն. կ զո՞ր ասէր :
վա զոր ունէ՞ր թէ զոր ոչ ունէր — եա, եգ, կ զոր ոչ ունէ՞ր թէ զոր ունէրն :

A. Ψυχικόν[25].

B. Ψυχὴν εἶχεν, δῆλόν ἐστιν ἰδοῦ.

A. Οὐκ εἶχε ψυχήν.

B. Καὶ πῶς τὸ ψυχικὸν οὐκ εἶχε ψυχήν ;

A. Θείᾳ$^{\epsilon}$ *ἦν ψυχικίᾳ*$^{\epsilon}$ *ψυχησάμενον*[25].

B. Σὺ γὰρ ἀθειότητι$^{\epsilon}$ *ἐψυχήσω ;*

A. Φυσικῶς ἐπροσωπωσάμην.[25]

B. Ἄνευ τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως ;

A. Ἀλλ' οὐχ οὕτως ὁ Κύριος · ἐν τούτοις γὰρ τῷ$^{\epsilon}$ *πρόσωπον λογικὸν ἐν σώματι ἑνοῦν*$^{\epsilon}$*, προστάγματι*$^{\epsilon}$ *Θεοῦ ἄνθρωπον ἀποτελεῖ. τῷ δὲ Χριστῷ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ Θεὸς ὁ Λόγος ἐν σώματι ἑνωσάμενος ἄνθρωπον ἀπετέλεσε τὸν Θεόν.*

B. Ἐκεῖνο[29] *οὖν λέγεις θεϊκὴν προσωπικίαν*[25] *;*

A. Καὶ πάνυ.

B. Ἀντὶ ψυχῆς οὖν ἦν ὁ Λόγος ;

A. Ναί.

B. Τίς δὲ ἦν, ὃς εἶπεν · « Τὸ πρόσωπόν[30] *μου οὐδεὶς αἴρει ἀπ' ἐμοῦ · ὅτε θέλω τίθημι αὐτό, καὶ ὅτε θέλω λαμβάνω αὐτό. » ὁ Λόγος ἢ τὸ σῶμα ;*

A. Ὁ Λόγος.

B. Καὶ ποῖον πρόσωπον εἶπεν, ὃ εἶχεν ἢ ὃ οὐκ εἶχεν ;

A. Περὶ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ἔλεγεν.

---

[25] Cf. Einleitung IV.

[30] Cf. l. 154.

20 *Iβ* *ἄπ.*
21 *Iβ* *ἄπ.*
22 *Bα* *οὐκ εἶχε ψυχήν — K οὐ.*
23 *I, K* *καὶ — B, M ἄπ.*
26 *Bα* *φυσικῶς ἐπροσωπωσάμην — Iα ἐπροσωσάμην φυσικῶς.*
28 *Bα* *οὕτως — M ὥσπερ.*
29 *Bα* *τῷ Χριστῷ — Bβ ὁ Χριστός, K Χριστός.*
30 *Bβ* *ἐν σώματι — M σῶμα.*
31 *Bα* *ἀπετέλεσε — Bβ ἀποτελέσας.*
34 *Bα* *ψυχῆς — K προσώπου.*
36 *Bα* *οὐδείς — M οὐκ.*
37 *Bα* *ὅτε θέλω λαμβάνω αὐτό — M ἄπ.*
38 *Bα* *ὁ Λόγος ἢ τὸ σῶμα — K τὸ σῶμά ἐστιν, ἢ ὁ Λόγος.*
40 *M* *καὶ ποῖον πρόσωπον εἶπεν — B, Iβ καὶ ποῖον εἶπεν, Iα, Iγ καὶ ποῖον πρόσωπον, K ποῖον πρόσωπον.*
Bα *ὃ εἶχεν ἢ ὃ οὐκ εἶχεν — Iα, Iγ, K ὃ οὐκ εἶχεν ἢ ὃ εἶχεν*

Բ. Եւ կարելի՞ է զմարդկային կեանսս գոլ առանց մերձաւորութեան անձին :

Ա. Ամենևին իսկ. քանզի Աստուած Բանն ինքն ի վերայ երկրի երևեցաւ և ընդ մարդկան շրջեցաւ :

Բ. Երեւեցաւ բնութեամբ անտեսանելին զի՞ոդ :

Ա. Մարմնով :

Բ. Արդ՝ որպէս մարմնոյն երևելն, նոյնպէս անձինն շրջելն. և անկարելի է բնութեամբ անտեսանելւոյն տեսանել, եթէ ոչ միասցի ի մարմնի, որ կարէն երևելի լինել. և անկարելի է բնութեամբ անչարչարելւոյն չարչարել և շրջել ընդ մարդկան, ոչ միացեալ ի մարմնի անձնաւորի : Իսկ մարմին անձնաւոր Հոգի ունելի է, եթէ կամիս և եթէ ոչ կամիս :

Ա. Մա՞ոդ ուրեմն չարչարեցաւ յաղագս մեր :

Բ. Մի՝ լիցի, այլ Աստուած կամելով երևել՝ միացոյց ինքեան մարմին զկարելին երևել, և կամելով չարչարել՝ միացոյց ինքեան մարմին անձնաւոր զկարելին չարչարել ,ոչ յառաջադոյն զոյացեալ և յայնժամ ըստ առաքինութեան միաւորեալ, և ոչ ի մարդոյ պարզաբար ի Մարիամայ. այլ յառաջագոյն զնա սրբեաց և յայնժամ ի նմանէն ընկալաւ Աստուած Բանն զմարդկութիւնն և միացոյց ինքեան ըստ տնօրէնութեանն Հոգևոր մարմին, որպէսզի (86)

---

42 Վա է — Եա, Կ չիք :
42 Վա մերձաւորութեան — Եա մերձաւորութեանն :
43 Վա անձին — Կ անձինն :
46 ՎԲ, Ե, Մ, Կ անտեսանելին — Վա անտեսանելի :
49 Վա և անկարելի է — Ե և անկարելի, Կ անկարելի է :
Վա անտեսանելւոյն տեսանել — Մ չիք :
ԵԲ, Կ եթէ ոչ միասցի ի մարմնի, որ կարէն երևելի լինել — Վ, Եա, Եգ, Մ չիք :
50 Վա է — Կ չիք :
52 Վա ի մարմնի — Կ մարմնի :
Վա անձնաւոր Հոգի ունելի է — Կ անձնաւորի Հոգի ունել :
53 Վա և — Եա, Եգ չիք :
56 Կ զկարելին երևել — Վ, Ե, Մ չիք :
ԵԲ, Կ և կամելով չարչարել՝ միացոյց ինքեան մարմին — Վ, Եա, Եգ, Մ չիք :
58 Վա ըստ առաքինութեան — ըստ առաքինութեանն :
59 Վա սրբեաց և — Կ սրբեալ :
60 Վա ի նմանէն — Կ ի նմա :
Վա Աստուած Բանն — Եա, Եգ Աստուծոյ Աստուած Բանն, ԵԲ աստուածեանն, Մ Աստուածն Բան, Կ Աստուծոյն Բան :
61 Մ, Կ ինքեան ըստ տնօրէնութեանն — Վ, Ե ըստ ինքեան տնօրէնութեանն :

B. Καὶ δυνατόν ἐστιν τὴν ἀνθρωπίνην ζωὴν ὑπάρχειν ἄνευ ἐγγύτητος προσώπου ;

A. Καὶ πάνυ, Θεὸς γὰρ ὁ Λόγος αὐτὸς « ἐπὶ τῆς γῆς
45 *ἔφηνε καὶ σὺν ἀνθρώποις ἀνεστράφη ».*

B. Ἔφηνεν ὁ φύσει[ε] ἀόρατος πῶς ;

A. Σώματι[ε].

B. Ὥσπερ οὖν τοῦ σώματος τὸ φαίνεσθαι, αὕτως τοῦ προσώπου τὸ ἀναστρέφεσθαι. Καὶ ἀδύνατόν ἐστι τὸν φύσει[ε] ἀόρατον ὁραθῆναι,
50 *ἐὰν μὴ ἑνῶται ἐν σώματι, ὃ δύναται φαντὸν γίνεσθαι. Καὶ ἀδύνατόν ἐστι τὸν φύσει[ε] ἀπαθῆ παθεῖν καὶ ἀναστραφῆναι σὺν ἀνθρώποις, μὴ ἑνωθέντα ἐν σώματι προσωπικῷ. Σῶμα γὰρ προσωπικὴν ψυχὴν δύναται ἔχειν, ἐὰν θέλῃς κἂν μὴ θέλεις.*

A. Ἄνθρωπος οὖν ἔπαθεν ὑπὲρ ἡμῶν ;

55 *B. Μὴ γένοιτο · ἀλλὰ Θεὸς βουληθεὶς φῆναι ἥνωσεν ἑαυτῷ σῶμα τὸ δυνάμενον φῆναι, καὶ βουληθεὶς παθεῖν ἥνωσεν ἑαυτῷ σῶμα προσωπικὸν τὸ δυνάμενον παθεῖν, οὐ πρότερον γενόμενον καὶ τότε κατ' ἀρετὴν ἑνωθέν, οὔτε ἐξ*
ἀνθρώπου ἁπλῶς ἐκ Μαρίας, ἀλλὰ πρότερον αὐτὴν ἡγίασε καὶ
60 *τότε ἐξ αὐτῆς ἔλαβε Θεὸς ὁ Λόγος τὴν ἀνθρωπότητα καὶ*
ἥνωσεν ἑαυτῷ κατ' οἰκονομίαν ψυχικὸν σῶμα, ὡς

---

42 B^{α} *ἐστιν — I^{α}, K ἄπ.*
B^{α} *ἐγγύτητος — I^{α} τῆς ἐγγύτητος.*
43 B^{α} *προσώπου — K τοῦ προσώπου.*
46 B^{β}, I, M, K *ὁ...ἀόρατος — B^{α} ὁ ἄπ.*
49 B^{α} *καὶ ἀδύνατόν ἐστιν — I καὶ ἀδύνατον, K ἀδύνατόν ἐστιν.*
B^{α} *τὸν...ἀόρατον ὁραθῆναι — M ἄπ.*
I^{β}, K *ἐὰν μὴ ἑνῶται ἐν σώματι, ὃ δύναται φαντὸν γίνεσθαι — B, I^{α}, I^{γ}, M ἄπ.*
50 B^{α} *ἐστι — K ἄπ.*
52 B^{α} *ἐν σώματι — K σώματι.*
B^{α} *προσωπικὸν ψυχὴν δύναται ἔχειν — M προσωπικοῦ ψυχὴν ἔχειν.*
53 B^{α} *καὶ — I^{α}, I^{γ} ἄπ.*
56 K *τὸ δυνάμενον φῆναι — B, I, M ἄπ.*
I^{β}, K *καὶ βουληθεὶς παθεῖν ἥνωσεν ἑαυτῷ σῶμα — B, I^{α}, I^{γ}, M ἄπ.*
58 B^{α} *κατ' ἀρετήν — κατὰ τὴν ἀρετήν.*
59 B^{α} *ἡγίασε καὶ — K ἁγιάσας.*
60 B^{α} *ἐξ αὐτῆς — K ἐν αὐτῇ ..... ἐν αὐτῷ.*
B^{α} *Θεὸς ὁ Λόγος — I^{α}, I^{γ} Θεοῦ Θεὸς ὁ Λόγος, I^{β} τὸ θεϊκόν, M ὁ Θεὸς Λόγος, K τοῦ Θεοῦ Λόγος.*
61 M, K *ἑαυτῷ κατ' οἰκονομίαν — B, I κατὰ τὴν ἑαυτοῦ οἰκονομίαν.*

զոլ զմինն և զնոյնն Աստուած և մարդ :

Ա. Անձնաւոր մարին մա՞րդ է :

Բ. Ոչ պարզաբար զՀոգևոր մարմինն ասեմ մարդ, այլ մարդ—
65 կային մարմինն անձնաւորեալ՝ մարդ է :

Ա. Մա՞րդ Քիստս է :

Բ. Միաւորեալ Բանին :

Ա. Ապա ո՞չ է ուրեմն Քիստս մարդ :

Բ. Առանց Բանին Աստուծոյ ոչ մարդ գիտեմ զնա լինել, քանզի
70 զգոյութիւնն իւր միաւորութեամբ Բանին ծանեայ :

Ա. Ապա ուրեմն փոխանակ բանականի՞ն էր Բանն :

Բ. Ոչ, այլ զբանականն էր Բանին միաւորեալ և բանականաւն
(92) եկն ի կամաւոր չարչարանս՝ ::92,30:: յոգւոյն ի բանականէ. և սակայն
մարդ ի յանձնէ բանականէ և ի մարմնոյ գոյանայ : Սոյնպէս և
(93) 75 Աստուած ասեմ զ՝ի Մարիամայ ծնեալն ի Հոգւոյ և ի մարմնոյ միա—
ցեալ : Վասն զի՝ զոր օրինակ միացեալ ոգւոյ ի մարմին՝ ծնանի

---

62 Ե զմինն և զնոյնն — Վ զմինն. Մ մարմինն. Կ զմի և նոյն :
63 Վա մարմին — Եա, գ, Մ մարմինն :
64 Մ, Կ զՀոգևոր մարմինն — Վ, Ե Հոգևոր մարմին :
65 Վա մարմինն — Ե, Մ մարմին :
Վա անձնաւորեալ — Կ անձնաւոր լինել :
67 Ե, Կ միաւորեալ Բանին — Վ, Ե չիք :
68 Ե, Կ ապա ո՞չ է ուրեմն Քիստս մարդ — Վ, Մ չիք :
69 Վա Աստուծոյ — Վբ, Ե, Մ, Կ չիք :
Վա ոչ մարդ գիտեմ զնա — Կ ոչ գիտեմ զնա մարդ :
70 Վա զգոյութիւնն — Վբ, Ե, Մ զգոյացութիւնն, Կ զգոյգութիւնն :
72 Վա այլ զբանականն էր Բանին միաւորեալ — Մայլ զի բանականն
էր Բանին միաւորեալ. Կ այլ բանականին էր Բանն միա—
ւորելով :
73 Վա եկն ի կամաւոր չարչարանս՝ յոգւոյն ի բանականէ.
(86,15) Կ եկն ի կամաւոր չարչարանս :
(86,16) Ա. Միաս զմարդոյ ուրեմն ունէր Քրիստոս :
(Կ՝ի և միւս ձեռագիրներուն տարբերութեան մասին, որ
այստեղէն կը սկսի, տես ներածութիւն §§ 3—5 :)
(1260,24) 73 Վա յոգւոյն ի բանականէ. և սակայն... — Կ 92,30 յոգ—
ւոյն բանականէ, և սակայն...
74 Վա սոյնպէս — Եբ, Կ սոյնպէս և :
75 Վա ի մարմնոյ — Կ ի մարմնի :
Վա միացեալ — Եա իմացեալ :
76 Վա միացեալ ոգւոյ ի մարմին՝ ծնանի մարդն — Կ միացեալ
ոգի ի մարմնի ծնանիմք :

ὑπάρχειν ἕνα καὶ αὐτὸν Θεὸν καὶ ἄνθρωπον.

A. Προσωπικὸν σῶμα ἄνθρωπός ἐστιν ;

B. Οὐχ ἁπλῶς τὸ ψυχικὸν σῶμα λέγω ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἀνθρώ-
65 πινον σῶμα προσωπωθὲν — ἄνθρωπός ἐστιν.

A. Ἄνθρωπος Ἰησοῦς ἐστιν ;

B. Ἑνωθεὶς τῷ Λόγῳ.

A. Οὐκ ἔστιν οὖν Ἰησοῦς ἄνθρωπος.

B. Ἄνευ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ οὐκ ἄνθρωπον οἶδα αὐτὸν
70 γενόμενον, τὴν γὰρ ὕπαρξιν αὐτοῦ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῷ Λόγῳ ἔγνων.

A. Οὐκοῦν ἀντὶ τοῦ λογικοῦ ἦν ὁ Λόγος ;

B. Οὔ, ἀλλὰ τὸ λογικὸν ἡνώκει ὁ Λόγος καὶ τῷ λογικῷ$^{\epsilon}$
ἦλθεν εἰς ἑκούσιον πάθος//1260,24//ἐκ ψυχῆς ἐκ λογικῆς. Καίτοιγε
ἄνθρωπος ἐκ προσώπου λογικοῦ καὶ ἐκ σώματος ὑπάρχει, αὖτως
75 Θεὸν λέγω τὸ ἐκ Μαρίας γεγεννημένον ἐκ ψυχῆς καὶ ἐκ σώματος ἑνω-
θέν. Καθάπερ γὰρ ἑνωσαμένης ψυχῆς σῶμα γεννᾶται

---

62 *I* τὸν ἕνα καὶ τὸν αὐτόν — *B* τὸν ἕνα, *M* τὸ σῶμα, *K* τὸν ἕνα καὶ αὐτόν.
63 *Bᵅ* σῶμα — *Iᵅ*, *Iγ*, *M* τὸ σῶμα.
64 *M*, *K* τὸ προσωπικὸν σῶμα — *B*, *I* προσωπικὸν σῶμα.
65 *Bᵅ* τὸ σῶμα — *I*, *M* σῶμα.
Bᵅ προσωπωθέν — *K* προσωπικὸν γενόμενον.
67 *I*, *K* ἑνωθεὶς τῷ Λόγῳ — *B*, *M* ἄπ.
68 *I* Οὔκ ἐστιν οὖν Ἰησοῦς ἄνθρωπος — *K* Οὐκοῦν ἐστιν Ἰησοῦς ἄνθρωπος, *B*, *M* ἄπ.
69 *Bᵅ* τοῦ θεοῦ — *Bβ*, *I*, *M*, *K* ἄπ.
Bᵅ οὐκ ἄνθρωπον οἶδα αὐτόν — *K* οὐκ οἶδα αὐτὸν ἄνθρωπον.
70 *Bᵅ* τὴν...ὕπαρξιν, *Bβ*, *I*, *M* τὴν...γέννησιν, *K* τὴν...ἰσότητα.
72 *Bᵅ* ἀλλὰ τὸ λόγικὸν ἡνώκει ὁ Λόγος — *M* ἀλλὰ γὰρ τὸ λογικὸν ἦν τῷ Λόγῳ ἡνωμένον, *K* ἀλλὰ τῷ λογικῷ ἦν ὁ Λόγος τῷ ἑνοῦν-ἑνοῦσθαι$^{\epsilon}$.
73 *Bᵅ* ἦλθεν εἰς τὸ ἑκούσιον πάθος, ἐκ ψυχῆς ἐκ λογικῆς ·
(86, 15) *K* ἦλθεν εἰς τὸ ἑκούσιον πάθος.
(86, 16) Νοῦν ἀνθρώπου εἶχεν ὁ Χριστός ;
Zur hier beginnenden unterschiedlichen Textfolge, wo K gegen alle anderen MSS steht, cf. Einleitung §§ 3-5.
(1260, 24) 73 *Bᵅ* ἐκ ψυχῆς ἐκ λογικῆς · καίτοιγε... — *K* (92, 30) ἐκ ψυχῆς λογικῆς, καίτοιγε...
74 *Bᵅ* αὖτως — *Iβ*, *K* αὖτως καί.
75 *Bᵅ* ἐκ σώματος — *K* ἐν σώματι.
Bᵅ ἑνωθέντα — *Iγ* γνωστόν.
76 *Bᵅ* ἑνωσαμένης ψυχῆς εἰς σῶμα γεννᾶται ὁ ἄνθρωπος — *K* ἑνωσαμένη ψυχὴ ἐν σώματι γεννώμεθα.

մարդն ի ձեռն կնոջ. սոյնպէս միացեալ Աստուած Բանն ոգւոյ և մարմնի՝ ծնաւ Աստուած և մարդ ի ձեռն կնոջ :

Ա. Եւ. սակայն « ի կնոջէ » գրեցաւ :

Բ. Ի կնոջէ ըստ մարմնոյ, ի ձեռն կնոջ ըստ Հոգւոյ :

Ա. Իւր « Որդին Աստուծոյ զոր ետն յաղագս մեր », ո՞ է, Բա՞նն եթէ մարդն :

Բ. Իւր « Որդին Աստուծոյ » նոյն ինքն է, որ խոնարհեցոյց զ ինքն զպատկեր ծառայի առնլով և նորին ծառայական պատկերաւն տուաւ :

Ա. Ոչ ուրեմն ծնեալն ի Մարիամայ Ճիսուս, այլ ծնեալն ի ձեռն նորա Բանն ինքն զինքն խոնարհեցոյց մինչև ի մահ :

Բ. Մի՛ բաժաներ զընտանեցեալ միաւորութիւնն, քանզի ասացի թէ նոյն ինքն է իւր « Որդին Աստուծոյ », և ի Մարիամայ ըստ մարմնոյ, և ի ձեռն նորա ըստ Հոգւոյ :

Ա. Որ ի ձե՞ռն նորա արդեօք Բանն խոնարհեցոյց զ ինքն մինչև ի մահ :

Բ. Որ ի ձեռն Մարիամայ Աստուած Բանն ոչ կարելով բնութեամբ աստուածութեանն խոնարհել մինչև ի մահ, էառ ինքեան ի Մարիամայ անձնաւոր մարմին՝ զկարելին խոնարհել մինչև ի մահ, որ է պատկեր ծառայի :

Ա. Աստուած ուրեմն մեռաւ վասն մեր :

Բ. Աստուած միացուցանելով ինքեան հոգևոր մարմին զկարելին մեռանել, վասն զի ոչ բնութեամբ աստուածութեանն վասն մեր մեռաւ, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն :

Ա. Եթէ հոգի բանական ունէր մարմինն, ոչ Աստուած՝ այլ մարդն մեռաւ :

---

77 վա *կնոջ — եա, եգ կնոջն :*
78 վա *ծնաւ — եա, եգ ծնանի :*
80 վա *ի ձեռն — վբ իսկ ի ձեռն :*
81 վա *զոր ետն — կ ուրեմն :*
վա *ո՞ է — կ է :*
85 վա *տուաւ — կ գտաւ :*
89 վա *իւր — վբ չիք :*
վա *Աստուծոյ — կ չիք :*
91 վբ, Մ, կ *որ ի ձեռն — վա արդ ի ձեռն. ե ոչ ի ձեռն :*
94 կ *էառ ինքեան ի Մարիամայ անձնաւոր մարմին՝ զկարելին խոնարհել մինչև ի մահ — վ, ե, Մ չիք :*
96 վա *ծառայի — եա, եա, եգ ծառայական :*

ἄνθρωπος ἐν χειρὶ γυναικὸς, αὕτως ἑνωσάμενος Θεὸς ὁ Λόγος ψυχῇ καὶ σώματι ἐγεννήθη Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ἐν χειρὶ γυναικός.

A. Καίτοιγε « ἐκ γυναικὸς » γέγραπται.

B. Ἐκ γυναικὸς κατὰ σῶμα, ἐν χειρὶ γυναικὸς κατὰ ψυχήν.[21]

A. Αὐτοῦ « ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὃν παρέδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν », τίς ἐστιν, ὁ Λόγος ἢ ὁ ἄνθρωπος ;

B. Αὐτοῦ « ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ » αὐτός ἐστιν, ὃς ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν, εἴδωλον δούλου λαβὼν καὶ αὐτῇ τῇ δουλικῇ μορφῇ[ε] παρεδόθη.

A. Οὐχ ὁ γεννηθεὶς οὖν ἐκ Μαρίας Ἰησοῦς, ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐν χειρὶ αὐτῆς Λόγος αὐτὸς ἑαυτὸν ἐταπείνωσε μέχρι θανάτου.

B. Μὴ διαίρει τὴν συνήθη ἕνωσιν, εἶπον γὰρ ὅτι αὐτός ἐστιν αὐτοῦ « ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ », καὶ ἐκ Μαρίας κατὰ σῶμα, καὶ ἐν χειρὶ αὐτῆς κατὰ ψυχήν.

A. Ὃς ἐν χειρὶ αὐτῆς οὖν ὁ Λόγος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν μέχρι θανάτου ;

B. Ὃς ἐν χειρὶ Μαρίας Θεὸς ὁ Λόγος οὐ δυνάμενος τῇ φύσει[ε] τῆς θεότητος ταπεινοῦσθαι μέχρι θανάτου, ἔλαβεν ἑαυτῷ ἐκ Μαρίας προσωπικὸν σῶμα τὸ δυνάμενον ταπεινοῦσθαι μέχρι θανάτου, ὅ ἐστι εἴδωλον δούλου.

A. Θεὸς οὖν ἀπέθανεν ὑπὲρ ἡμῶν ;

B. Θεὸς τῷ ἑνοῦν[ε] ἑαυτῷ προσωπικὸν σῶμα τὸ δυνάμενον ἀποθανεῖν · οὐ γὰρ τῇ φύσει[ε] τῆς θεότητος ὑπερ ἡμῶν ἀπέθανεν, ἀλλ' ἑνώσει[ε] οἰκονομίας.

A. Εἰ ψυχὴν λογικὴν εἶχε τὸ σῶμα, οὐ Θεὸς, ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος ἀπέθανεν.

---

77 Bα γυναικός — I^{a}, Iγ τῆς γυναικός.
78 Bα ἐγεννήθη — I^{a}, Iγ γεννᾶται,
80 Bα ἐν χειρί — Bβ ἐν δὲ χειρί.
81 Bα ὃν παρέδωκεν — K οὖν.
Bα τίς ἐστιν — K ἐστίν.
85 Bα παρεδόθη — ηὑρέθη.
89 Bα αὐτοῦ — Bβ ἅπ.
Bα τοῦ θεοῦ — K ἅπ.
91 Bβ, M, K ὃς ἐν χειρί — B^{a} ἐν γὰρ χειρί, I οὐκ ἐν χειρί.
94 K ἔλαβεν ἑαυτῷ ἐκ Μαρίας προσωπικὸν σῶμα τὸ δυνάμενον ταπεινοῦσθαι μέχρι θανάτου — B, I, M ἅπ.
96 Bα δούλου — I^{a}, Iγ δουλική.

Բ. Որ ի մարմնոյն բաժանումն՝ մա՞հ ասի, թէ ոչ :

Ա. Այո :

Բ. Արդ՝ զոր օրինակ ուրեմն ոչ կարէ ասել Աստուած ի գերեզմա-
(94) *նին և ի թաղմանն լինել, եթէ ոչ ունէր զեղեալ մարմինն. սոյնպէս ոչ ասացաւ՝ եթէ բաժանեցաւ ի մարմնոյն, ամենայն ուրեք էր և զամենայն բովանդակէր և ունէր զանբաժանելի հո-գին, ընդ որում և որոց ի դժոխս էին աւետարանեաց : Վասն զի և յաղագս նորա և գնալ ի մարմնոյ և ի դժոխս լինել. և այս է յաղագս մեր Աստուած ի գերեզմանի եղեալ ի ձեռն մարմնոյն և ի դժոխս լինել ի ձեռն հոգւոյն :*

Ա. Ես հաւատացի, թէ Աստուած Բանն իւրով մեծաւորութեամբն հոգիացոյց զմարմինն և պէտս ինչ ոչ ունէր հոգւոյն :

Բ. Որպէս ի խաչելն և ի թաղելն և ի յառնելն պէտս ունէր մարմնոյ, զի մի կարծեօք խաչն լինիցի, այլ ճշմարտութեամբ. նոյնպէս և ի մեռանելն և ի դժոխս լինելն պէտս ունէր հոգ-ւոյ : Քանզի յաղագս ո՞յր ասացաւ եթէ « Սկսաւ տրտմել և հոգալ մինչև ի մահ », յաղագս մարմնոյն անզգալւոյ՝ եթէ Բանին Աս-տուծոյ :

Ա. Եւ մեք ասեմք, եթէ զգայութիւն ունէր մարմինն, որով զգայր զչարչարանացն :

Բ. Եւ մարմին զգայութիւն ունելով հոգւոր է. քանզի առանց հոգւոյ անզգայ է, զի որ խոնարհեցոյցն զինքն մինչև ի մահ և մեռաւ՝ Աստուած էր, ոչ բնութեամբ աստուածութեանն մեռանելով,

---

103	վա	*ի մարմնոյն — ե ի Մարիամայ—ն :*
105	կ	*Աստուած — վ, ե, Մ չիք :*
108	վա	*և ունէր — կ եթէ ոչ ունէր :*
109	կ	*որոց ի դժոխս էին աւետարանեաց : Վասն զի և յաղագս նորա և գնալ ի մարմնոյ և ի դժոխս լինել : Եւ այս է յաղագս մեր... — վ, Եբ որոյ ի դժոխս լինել : Եւ այս է յաղագս մեր..., Եա, Եգ, Մ որոց ի դժոխս լինել : Եւ այս է յաղագս մեր... :*
112	կ	*լինել — վ, ե, Մ չիք :*
114	վա	*ոչ — Եա չիք :*
115	վա	*յառնելն — կ յունելն :*
118	վա	*եթէ՝ Սկսաւ — կ չիք :*
119	վա	*մարմնոյն անզգալւոյ — կ մարմնոյ զգալոյ :*
123	վա	*և մարմին զգայութիւն ունելով — կ եթէ մարմին զգայութեան ունէր :*
125	վա	*էր — կ չիք :*

B. Ὁ ἀπὸ τοῦ σώματος ὁ χωρισμὸς θάνατος λέγεται, ἢ οὔ;

A. Ναί.

B. Ὥσπερ οὖν οὐ δύναται λεχθῆναι Θεὸς ἐν τῷ μνήματι καὶ ἐν τῇ ταφῇ γενέσθαι, εἰ μὴ εἶχε τὸ τιθέμενον σῶμα, αὕτως οὐκ ἂν ἐλέχθη, ὅτι ἐχωρίσθη ἀπὸ τοῦ σώματος, πανταχοῦ ἦν καὶ τὰ πάντα περιεῖχε καὶ εἶχε τὴν ἀχωριστὴν ψυχήν, μεθ' ἧς καὶ οἷς ἐν ᾅδου ἦσαν εὐηγγελίσατο, ὑπὲρ γὰρ αὐτῆς καὶ ἀναχωρεῖν ἐκ σώματος καὶ ἐν ᾅδου γεγενῆσθαι, καὶ τοῦτό ἐστιν ὑπὲρ ἡμῶν τὸ Θεὸν ἐν μνήματι τεθῆναι ἐν χειρὶ τοῦ σώματος καὶ ἐν ᾅδου γενέσθαι ἐν χειρὶ τῆς ψυχῆς.

A. Ἐγὼ πεπίστευκα, ὅτι Θεὸς ὁ Λόγος τῇ ἑαυτοῦ ἀγχιστείᾳ ἐψύχωσε τὸ σῶμα καὶ χρείαν τινὰ οὐκ εἶχε ψυχῆς.

B. Ὡς εἰς τὸ σταυρωθῆναι καὶ εἰς τὸ ταφῆναι καὶ εἰς τὸ ἀναστῆναι χρείαν εἶχε σώματος, ἵνα μὴ δοκήσει ὁ σταυρὸς γένηται, ἀλλ' ἀληθείᾳ, αὕτως καὶ εἰς τὸ ἀποθανεῖν καὶ εἰς τὸ ἐν ᾅδου γενέσθαι χρείαν εἶχε ψυχῆς. Περὶ τίνος γὰρ ἐλέχθη ὅτι « ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀγωνιᾷν μέχρι θανάτου », περὶ τοῦ σώματος ἀναισθήτου, ἢ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ;

A. Καὶ ἡμεῖς λέγομεν, ὅτι αἴσθησιν εἶχε τὸ σῶμα, ἧ ἤσθετο τοῦ πάθους.

B. Καὶ σῶμα αἴσθησιν ἔχον ψυχικόν ἐστιν, ἄνευ γὰρ ψυχῆς ἀναίσθητόν ἐστιν· ὃς γὰρ ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν μέχρι θανάτου καὶ ἀπέθανεν Θεὸς ἦν, οὐ τῇ φύσει τῆς θεότητος ἀποθνῄσκων,

---

103 Bα ἀπὸ τοῦ σώματος — I ἀπὸ τῆς Μαρίας.
105 K Θεός — B, I, M ἄπ.
108 Bα καὶ εἶχε — K εἰ μὴ εἶχε.
109 K οἷς ἐν ᾅδου ἦσαν εὐηγγελίσατο, Ὑπὲρ γὰρ αὐτῆς καὶ ἀναχωρεῖν ἐκ σώματος καὶ ἐν ᾅδου γεγενῆσθαι. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὑπὲρ ἡμῶν... — B, Iβ οὗ ἐν ᾅδου γεγενῆσθαι. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὑπὲρ ἡμῶν... Iα, Iβ, M οἷς ἐν ᾅδου γεγενῆσθαι. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὑπὲρ ἡμῶν...
112 K γενέσθαι — B, I, M ἄπ.
114 Bα οὐ — Iα ἄπ.
115 Bα εἰς τὸ ἀναστῆναι — K εἰς τὸ ἔχειν.
118 Bα ὅτι« ἤρξατο — K ἄπ.
119 Bα τοῦ σώματος ἀναισθήτου — K σώματος αἰσθητοῦ.
123 Bα καὶ σῶμα αἴσθησιν ἔχον — K εἰ σῶμα αἰσθήσεως εἶχεν.
125 Bα ἦν — K ἄπ.

այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն. վասն զի զմարդկութեանն
զչարչարանսն կրեաց : Եւ զոր օրինակ անկարելի էր բևեռել զնա
ի խաչին և պատել պաստառակալաւ և դնել ի գերեզմանի առանց
մարմնոյ՝ նոյնպէս անկարելի էր նմա տրտմել և հոգալ առանց
130 հոգւոյ բանականի : Զի անբան անձն ոչ տրտմի յառաջագոյն անգի—
տանալով զմահն, այլ իբրեւ զառջար ի սպանումն ածեալ լինի,
և կամ իբրև զայլ ինչ յանբանիցն :

(95) Ա. Ո՞չ ուրեմն եղև մարդ որդին Աստուծոյ՝ այլ ի մարդում,
և անկարելի որ ի մարդում լիեալ՝ զոլ զնա Աստուած :

135 Բ. Ասե՞ս լիեալ զԲանն մարմին՝ թէ ոչ :

Ա. Բանն մարմին եղև, որպէս և գրեալ է :

Բ. Փոփոխեա՞լ ի մարմին, թէ ի մարմնի լինելով :

Ա. Ի մարմնի լինելով :

Բ. Թէ անկարելի էր նմա մարդ լինել՝ լինելով ի մարդն. և
140 անկարելի էր նմա մարմին լինել՝ լինելով ի մարմնի : Իսկ եթէ
ի մարմնի լիեալ մարմին ասի լինել, ոչ փոփոխելով ի մարմին.
և մարդ լիեալ մարդ ասի եղեալ ոչ փոփոխելով ի
մարդ.

Ա. Ո՞վ էր, որ ասէրն. « Աստուած, Աստուած իմ, ընդէ՞ր թողեր
145 զիս ». Աստուածն Բան եթէ մարդն :

Բ. Ես և զթաղումն մարմնոյն նորա՝ ասեմ Բանին, ոչ բնու—

---

126 վա զմարդկութեանն զչարչարանսն — Մ մարդկութիւն չարչարանս :
127 վա կրեաց — Կ իւր Հանարեցաւ չարչարանս :
վա անկարելի էր — Կ էր անկարելի :
129 վա և հոգալ — Կ չիք :
130 վա անբան անձն — Կ անբանականն :
134 վա ի մարդում լիեալ՝ զոլ զնա — Կ ի մարդումն զնա զոլ :
135 վա լիեալ զԲանն — Կ զԲանն լեալ :
137 վա փոփոխեա՞լ ի մարմին, թէ ի մարմնի լինելով : — Եա, Եգ փոփոխելի
մարմին լինելով. Եբ փոփոխեալ իմարմնի լինելով :
139 վա էր — Կ է :
վա ի մարդն — Մ ի մարմին. Կ ի մարմնի :
140 վա և անկարելի էր նմա մարմին լինել՝ լինելով ի մարմնի — Մ,
Կ չիք :
140 վա ի մարմնի — Վբ մարմին. Ե ի մարմին :
141 վա ի մարմնի լիեալ, Վբ, Ե ի մարմին լեալ. Մ մարմին լեալ :
145 վա մարդն — Կ մարդ :
146 վա ես և — Մ և ես, Կ ես :
վա մարմնոյն նորա — Կ մարմնոյն, և զգեստն նորա :

ἀλλὰ τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας. Τὰ τῆς ἀνθρωπότητος
πάθη ἔλαβεν. Καὶ ὥσπερ ἀδύνατον ἦν προσηλωθῆναι αὐτὸν
εἰς τὸ σταυρὸν καὶ ταφῆναι σινδόνι$^{\epsilon}$ καὶ τεθῆναι ἐν μνήματι ἄνευ
σώματος, αὕτως ἀδύνατον αὐτὸν λυπεῖσθαι καὶ ἀγωνιᾶσαι ἄνευ
130 ψυχῆς λογικῆς. Ἄλογον γὰρ πρόσωπον οὐ λυπεῖται τῷ πρότερον οὐ
γιγνώσκειν$^{\epsilon}$ τὸν θάνατον, ἀλλ' ὡς βοῦς εἰς σφαγὴν ἄγεται
καὶ ὡς τῶν ἀλόγων ἕτερόν τι.

A. Οὐκοῦν οὐκ ἐγένετο ἄνθρωπος ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἐν
ἀνθρώπῳ, καὶ ἀδύνατον τὸν ἐν ἀνθρώπῳ γενόμενον εἶναι Θεόν.

135 *B.* Λέγεις γενόμενον τὸν Λόγον σῶμα, ἢ οὔ;

A. Ὁ Λόγος σῶμα ἐγένετο, ὅπως καὶ γέγραπται.

B. Τραπεὶς εἰς σῶμα, ἢ ἐν σώματι γενόμενος;

A. Ἐν σώματι γενόμενος.

B. Καὶ ἀδύνατον ἦν αὐτὸν ἄνθρωπον γενέσθαι γενόμενον ἐν
140 ἀνθρώπῳ, καὶ ἀδύνατον ἦν αὐτὸν σῶμα γενέσθαι γενόμενον ἐν σώματι.
Εἰ δὲ ἐν σώματι γενόμενος σῶμα λέγεται γεγενῆσθαι, οὐ τραπεὶς εἰς
σῶμα, καὶ ἄνθρωπος γενόμενος — ἄνθρωπος λέγεται γενόμενος, οὐ
τραπεὶς εἰς ἄνθρωπον.

A. Τίς ἦν ὃς εἶπεν· « Θεὲ Θεέ μου, ἱνατί ἐγκατέλιπές
145 με; » ὁ Θεὸς Λόγος ἢ ὁ ἄνθρωπος;

B. Ἐγὼ καὶ τὴν ταφὴν τοῦ σώματος αὐτοῦ λέγω τοῦ Λόγου, οὐ

---

126 Bα τὸ τῆς ἀνθρωπότητος πάθος — M(ἡ)ἀνθρωπότης(τὸ)πάθος.
127 Bα ἔλαβεν — K ὡς τὸ ἑαυτοῦ ἐθεάσατο τὸ πάθος.
Bα ἀδύνατον ἦν — K ἦν ἀδύνατον.
129 Bα καὶ ἀγωνιᾶσαι — K ἄπ.
130 Bα ἄλογον...πρόσωπον — K ἀ-λογικόν.
134 Bα ἐν ἀνθρώπῳ γενόμενον εἶναι αὐτόν — K ἐν τῷ ἀνθρώπῳ αὐτὸν εἶναι.
135 Bα γενόμενον τὸν Λόγον — K τὸν Λόγον γενόμενον.
137 Bα τραπεὶς εἰς σῶμα, ἢ ἐν σώματι γενόμενος — Iα, Iγ τρεπτὸν σῶμα γενόμενος, Iβ τραπεὶς ἐν σώματι γενόμενος.
139 Bα ἦν — K ἐστίν.
139 Bα ἐν ἀνθρώπῳ — M εἰς σῶμα, K ἐν σώματι.
140 Bα καὶ ἀδύνατον ἦν αὐτὸν σῶμα γενέσθαι γενόμενον ἐν σώματι — M, K ἄπ.
140 Bα ἐν σώματι — Bβ σῶμα, I εἰς σῶμα.
141 Bα ἐν σώματι γενόμενος — Bβ, I εἰς σῶμα γενόμενος, M σῶμα γενόμενος.
145 Bα ὁ ἄνθρωπος — K ἄνθρωπος.
146 Bα ἐγὼ καὶ — M καὶ ἐγώ, K ἐγώ.
Bα τοῦ σώματος αὐτοῦ — K τοῦ σώματος, καὶ τὰ ἐνδύματα αὐτοῦ.

թեամբ աստուածութեանն՝ այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն. նոյնպէս զձայնս զանձնականս և զտրտմութիւնն և զզոփալն և որքան ասի վասն նորա յաւետարանն Աստուծոյ՝ Բանին ասեմ, ոչ բնութեամբ աստուածութեանն՝ այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն : Քանզի նոյն ինքն մարմինն նորա ոչ բնութեամբ աստուածութեանն էր մարմին, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն : Արդ՝ զոր օրինակ զմարմինն իւր առնէ՝ ասելովն. « Այս է մարմին իմ ». նոյնպէս և զհոգին իւր առնէ՝ ասելովն. « Զհոգի իմ ոչ ոք բառնայ յինէն » : Նոյնպէս և զչարչարանսն իւրանչիւրոցն ընտանեցուցանէ. քանզի որպէս նորա մարմինն տնօրինաբար՝ նոյնպէս և նորա թաղումն մարմնոյն տնօրինաբար : Եւ զոր օրինակ նորա անձնն տնօրինաբար, նոյնպէս և նորա ձայն անձինն տնօրինաբար : Զի և թաղումն մարմնոյն նորա Բանին թաղումն տնօրինաբար և ձայն անձին նորա Բանին ձայն տնօրինաբար. քանզի ինքն էր Բանն ձայնելով զանձինն յատկութիւն :

(96) *Ա. Մեք ասեմք, եթէ մարդասէրն Աստուծոյ Բան մարդ լինել արժանի արար՝ մարմին առնլով ի սուրբ կուսէն Մարիամայ, և էր Աստուած մարմնացեալ իբրև զմարդ գտեալ :*

Բ. Մի՛ ասեր Աստուծոյ Բանին մարդասէր, այլ մանաւանդ ասա մարմնասէր. քանզի թէ ոչ արժանի արար միանալով ի մարդ՝ զի՞ մարդասէր :

Ա. Սիրով զմարդն ի մարդկային մարմին միացեալ, զի իցէ նոյն ինքն Աստուած և մարդ :

---

147 վա *տնօրէնութեանն — եա չիք :*
վա *այլ միաւորութեամբ տնօրէութեանն — Մ չիք :*
148 վա *զձայնս անձնականս — Կ զձայնականս :*
վա *զտրտմութիւնն — Վբ զտրտմականս. եա, եգ զտնօրէնութիւնն :*
վա *զզոփալն — եա, եգ զսգալն :*
149 վա *յաւետարանսն — Մ յաւետարանն :*
151 Կ *Քանզի նոյն ինքն մարմինն նորա ոչ բնութեամբ աստուածութեանն էր մարմին, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն — Վ, Ե, Մ չիք :*
153 վա *« Այս է մարմին իմ » — Կ « Եթէ ոչ կերիցէք զմարմին իմ » :*
154 վա *նոյնպէս — Կ այնպէս :*
156 վա *տնօրինաբար — Կ չիք :*
158 Վբ, Ե, Մ *նոյնպէս և նորա — Վա նոյն և նորա. Կ նորա :*
159 վա *մարմնոյ նորա — Կ նորա մարմնոյն :*
161 Կ *էր — Վ, Ե, Մ չիք :*
վա *յատկութիւն — Կ յատուկ :*
168 վա *սիրով — Վբ, Մ, Կ սիրելով :*

τῇ φύσει^ε τῆς θεότητος, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει^ε τῆς οἰκονομίας,
αὕτως τὰς φωνὰς προσωπικὰς καὶ τὴν λύπην καὶ τὸ τρέμειν καὶ
(1264) ὅσα λέγεται περὶ αὐτοῦ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις, Θεοῦ τοῦ Λόγου λέγω, οὐ
τῇ φύσει^ε τῆς θεότητος, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει^ε τῆς οἰκονομίας.
Αὐτὸ γὰρ τὸ σῶμα αὐτοῦ οὐ τῇ φύσει^ε τῆς θεότητος
ἦν τὸ σῶμα, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει^ε τῆς οἰκονομίας. Ὥσπερ οὖν
τὸ σῶμα ἰδιοποιεῖται λέγων · « Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου »,
αὕτως καὶ τὴν ψυχὴν ἰδιοποιεῖται λέγων · « Τὴν ψυχήν μου οὐδεὶς
αἴρει ἀπ' ἐμοῦ », αὕτως καὶ τὰ πάθη τῶν συναμφοτέρων οἰκειοῦται ·
ὡς γὰρ αὐτοῦ τὸ σῶμα οἰκονομικῶς, αὕτως
καὶ αὐτοῦ ἡ ταφὴ τοῦ σώματος οἰκονομικῶς. Καὶ ὡς
αὐτοῦ τὸ πρόσωπον οἰκονομικῶς, αὕτως καὶ αὐτοῦ ἡ φωνὴ τοῦ προ-
σώπου οἰκονομικῶς. Ἡ γὰρ ταφὴ τοῦ σώματος αὐτοῦ ταφὴ τοῦ
Λόγου οἰκονομικῶς καὶ ἡ φωνὴ τοῦ προσώπου αὐτοῦ φωνὴ τοῦ Λόγου
οἰκονομικῶς · αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ Λόγος φωνῶν τὴν τοῦ προσώπου ἰδιότητα.

A. Ἡμεῖς λέγομεν, ὅτι ὁ ἀνθρωποφίλος Θεοῦ Λόγος ἄνθρωπος γενέσθαι ἄξιον ἐποίησε σῶμα λαβὼν ἐξ ἁγίας παρθένου Μαρίας καὶ ἦν Θεὸς σωματωθεὶς ὡς ἄνθρωπος εὑρεθείς.

B. Μὴ λέγε · τοῦ Θεοῦ τοῦ Λόγου ἀνθρωποφίλου, ἀλλὰ μᾶλλον εἰπὲ σωμαφίλον · εἰ γὰρ οὐκ ἄξιον ἐποίησε ἑνωθῆναι εἰς ἄνθρωπον, πῶς ἀνθρωποφίλος ;

A. Φιλίᾳ^ε τὸν ἄνθρωπον εἰς ἀνθρώπινον σῶμα ἥνωκεν, ἵνα ᾖ ὁ αὐτὸς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος.

---

147 Bα τῆς οἰκονομίας — Iα ἅπ.
Bα ἀλλὰ τῇ ἑνώσει^ε τῆς οἰκονομίας — M ἅπ.
148 Bα τὰς φωνὰς προσωπικάς — K τὰ φωνικά.
Bα τὴν λύπην — Bβ τὰ λυπηρά, Iα, Iγ τὴν οἰκονομία.
148 Bα τὸ τρέμειν — Iα, Iγ τὸ λυπεῖν.
149 Bα ἐν τοῖς εὐαγγελίοις — M εἰς τὸ εὐαγγέλιον.
151 K Αὐτὸ γὰρ τὸ σῶμα αὐτοῦ οὐ τῇ φύσει^ε τῆς θεότητος ἦν τὸ σῶμα, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει^ε τῆς οἰκονομίας — B, I, M ἅπ.
153 Bα « Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου » — K« Εἰ μὴ φάγετε τὸ σῶμά μου ».
154 Bα αὕτως — K οὕτως.
156 Bα οἰκονομικῶς — K ἅπ.
158 Bβ, I, M αὕτως καὶ αὐτοῦ — Bα αὐτὸ καὶ αὐτοῦ, K αὐτοῦ.
159 Bα (τοῦ) σώματος αὐτοῦ — K αὐτοῦ τοῦ σώματος.
161 Bα ὁ Λόγος — K ἦν ὁ Λόγος.
Bα τὴν...ἰδιότητα — K ἴδιον.
168 Bα φιλίᾳ^ε — Bβ, M, K(τῷ) φιλεῖν^ε.

Բ. Ոչ ևս մարդկային մարմին, որ ոչն է անձնաւոր բանական. քանզի զի՞նդ ոչ անձնացեաւն անձամբ բանականաւ մարմին մարդկային կարաց գոլ : Քանզի մարմին մարմին և անձն անձն է : Եւ յայնժամ մարդ ասի, յորժամ բանական անձամբ մարմնանայ և մարմինն անձնանայ : Արդ՝ ոչ ոք մարդկային մարմին է, որ ոչ
Հաւասարեաց Հոգւոյն բանականի :

Ա. Երկրային մարմինքն, յորժամ ինչ առընկալցին անձն բանական, մարդ լինի, և եթէ անբան անձն առընկալցի, այլ կենդանի ի մարդոյ լինի : Եւ յայսմ նիւթոց Տէրն
ինքեան մարմին ստեղծանելով և զնոյն կենդանացուցեալ իւրով բնութեամբն, որպէս բնաւորեցաւն անձն ունելով Հաւասար կատարեալ, և նմա զիւր զօրութիւնն տալով՝ առնէր կենդանի Աստուած ըստ տեսակին և մարդ ըստ նիւթոյն :

Բ. Ըստ տեսակին ոչ իմանամ. կամիս ասել ըստ աստուածութե՞ան :

Ա. Մարմին կերպարանեալ՝ աստուածայնովքն պայծառացեալ
զօրութեամբք :

Բ. Զաստուածային ուրեմն զզօրութիւնն տեսա՞կ ասես :

Ա. Այո :

Բ. Զի յորժամ ինչ յերկրային մարմնոցն առցէ անձն բանական՝
(91) *մարդ լինի, յայնժամ մարդկային մարմին լսի և լինի. բայց ոչ*
առնելով անձն բանական՝ ոչ մարդկային մարմին է, և որ ոչն է մարդկային մարմին, զի՞նդ ասես ըստ նիւթոյն, նիւթոյն յայնժամ մարդկային եղելոյ, յորժամ անձն բանական առընկալցի : Ես ընթերցայ և զվարդապետին ձերոյ զԱպողինարի զխոստովանութիւնն, յորում Համաբնական ասէ զմարմինն Տեառն Մարիամայ, և

---

174 վ *մարմինն անձնանայ — եա չիք :*
178 Ե, Մ *ի մարդոյ — վ մարդոյ, Կ մարդոց :*
179 վ *մարմին ստեղծանելով — Կ ստեղծանելով մարմին :*
180 վ *ունելով Հաւասար — Կ ունել :*
181 վ *կենդանի Աստուած ըստ տեսակին — Կ կենդանի Աստուած, Աստուած ըստ տեսակի :*
186 վ *տեսակ — Մ տեսական :*
189 վ *լսի և լինի — Կ լինի և լսի :*
վ *մարդ լինի, յայնժամ մարդկային մարմին լսի և լինի. բայց ոչ առնելով անձն բանական — Մ չիք :*
193 վ *ընթերցայ և — Կև ընթերցայ :*
194 վ *Համաբնական — Կ Համաբնութիւն :*

B. Οὐκ ἔτι ἀνθρώπινον σῶμα ὃ οὔκ ἐστι προσωπικὸν λογικόν, πῶς γὰρ οὐ προσωπωθὲν προσώπῳ^ε λογικῷ^ε σῶμα ἀνθρώπινον ἐδυνήθη εἶναι ; Σῶμα γὰρ σῶμα καὶ πρόσωπον πρόσωπόν ἐστιν. Καὶ τότε ἄνθρωπος λέγεται, ὅτε λογικὸν προσώπῳ^ε σωματοῦται καὶ σῶμα προσωποῦται, οὐκ ἄρα ἀνθρώπινόν τι σῶμά ἐστιν ὃ οὐκ ἐκοινώνησε ψυχῇ λογικῇ.

A. Τὰ γήινα σώματα, ὅταν τι προσλάβῃ πρόσωπον λογικόν, ἄνθρωπος γίνεται. Καὶ ἐὰν ἄλογον πρόσωπον προσλάβῃ, ἕτερον ζῶον παρὰ τὸν ἄνθρωπον γίνεται. Καὶ ἀπὸ τούτων τῶν στοιχείων ὁ Κύριος ἑαυτῷ σῶμα διαπλασάμενος καὶ αὐτὸ ζωώσας τῇ ἑαυτοῦ φύσει^ε, ὥσπερ πέφυκε τῷ^ε πρόσωπον ἔχειν^ε κοινὸν ἀποτελεσθέν. Καὶ ἐκείνῳ τὴν ἑαυτοῦ ἐνέργειαν μεταδεδωκὼς ἐποίησε ζῶον Θεὸν κατὰ τὸ εἶδος καὶ ἄνθρωπον κατὰ τὸ στοιχεῖον.

B. Κατὰ τὸ εἶδος οὐ γιγνώσκω · θέλεις εἰπεῖν κατὰ τὴν θεότητα ;

A. Σῶμα μεμορφωμένον ταῖς θεϊκαῖς^ε καταλελαμπομένον ἐνεργείαις.

B. Τὴν θεϊκὴν οὖν ἐνέργειαν εἶδος λέγεις ;

A. Ναί.

B. Ὅταν γάρ τι ἀπὸ τῶν γηίνων σωμάτων προσλάβῃ πρόσωπον λογικόν, ἄνθρωπος γίνεται, τότε ἀνθρώπινον σῶμα ἀκούεται καὶ γίνεται, ἀλλὰ τῷ μὴ λαμβάνειν^ε πρόσωπον λογικὸν οὐκ ἀνθρώπινον σῶμά ἐστι, καὶ ὃ οὔκ ἐστιν ἀνθρώπινον σῶμα, πῶς λέγεις κατὰ το στοιχεῖον, τὸ στοιχεῖον τότε ἀνθρώπινον γενόμενον, ὅτε πρόσωπον λογικὸν προσλάβῃ. Ἐγὼ ἀνέγνων καὶ τὴν τοῦ διδασκάλου ὑμῶν τοῦ Ἀπολιναρίου τὴν ὁμολογίαν, ἐν ᾗ ὁμοούσιον λέγει τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου Μαρίᾳ, καὶ

---

174 B^{a} *σῶμα προσωποῦται — Ια ἄπ.*
178 *I, M* *παρὰ τὸν ἄνθρωπον — B ἀνθρώπου, K ἀνθρώπων.*
179 B^{a} *σῶμα διαπλασάμενος — K διαπλασάμενος σῶμα.*
180 B^{a} *τῷ...ἔχειν^ε κοινόν — K ἔχειν.*
181 B^{a} *ζῶον θεὸν κατὰ τὸ εἶδος — K ζῶον θεὸν, θεός κατ'εἶδος.*
186 B^{a} *εἶδος — M εἰδικόν.*
189 B^{a} *ἀκούεται καὶ γίνεται — K γίνεται καὶ ἀκούεται.*
B^{a} *ἄνθρωπος γίνεται, τότε ἀνθρώπινον σῶμα ἀκούεται καὶ γίνεται, ἀλλὰ τῷ μὴ λαμβάνειν^ε πρόσωπον λογικόν — M ἄπ.*
193 B^{a} *ἀνέγνων καὶ — K καὶ ἀνέγνων.*
194 B^{a} *ὁμοούσιον — K ὁμοουσία.*

195 զՄարիամ մեզ. ապա ուրեմն Համաբնութիւն մեզ է տէրունական մարմինն, վասն զի մարդկային :

Ա. Ընդէ՞ր ասես տէրունական մարմին, զոր երբեք մարդոյն կազմեսցես :

Բ. Ես և զմարմինն տէրունական ասեմ և զանձն տէրունական
200 և զմիտս տէրունական և զարիւնն տէրունական և զմարդն բո—լորովին տէրունական միաւորութեամբ Աստուածն Բանի այսպէս, որպէս զի մի Տէր լսեմ զնոյն ինքն զԱստուածն և զմարդ. և երբեմն զնոյն ինքն Աստուած և Տէր լսեմ և երբեմն զնոյն ինքն բովանդակ մարդ. քանզի ինքն յաղագս իւր ասէ. « Զի՞ խնդրէք զիս
205 սպանանել՝ մարդ, որ զճշմարտութիւնն ձեզ խօսեցայ » : Եւ Պօղոս. « Մարդ զՔրիստոս երէկ և այսօր նոյն ինքն և յաւիտեանս » : Եւ զնոյն զայս մարդ Թովմասու չօշափեալ ասէր. « Տէր իմ և Աստուած իմ » : նմանաբար և Պօղոս ասէ. « Որոց Հարքն, յորոց և Քրիստոս ըստ մարմնոյն, որ է ի վերայ ամենեցուն Աստուած օրհ—
210 նեալ յաւիտեանս. ամէն. » : Արդ՝ Աստուած և մարդ Բանն յաղագս Հաճութեան միաւորութեանն. քանզի թէ « Որ յարին ի Տէր մի հո—
(98) գի է », բազում առաւել յորժամ Տէրն ասի լինել մարդ՝ ոչ կորուսանելով զգոլն Աստուած, է նոյն ինքն Աստուած և մարդ՝ Աստուած յաղագս բնութեանն, իսկ մարդ յաղագս Հաճութեամբ ընդ—
215 ունելոյ զմարդկութիւնն :

---

195 վա ուրեմն — եբ չիք :
վա մեզ է — Մ մեզ. Կ չիք :
196 վա վասն զի — Կ վասն զի և :
197 վա ընդէ՞ր — զի՞րդ :
200 վա և զմարդն բոլորովին տէրունական — եա չիք. Կ և զթաղումն տէրունական և զմարդն բոլորովին տէրունական :
202 վա որպէս զի մի Տէր լսեմ — որպէս մի Տէր լսես :
վա զԱստուած և զմարդ. և երբեմն զնոյն ինքն — Մ չիք :
203 վա Աստուած — Կ բովանդակ Աստուած
վա և երբեմն զնոյն ինքն բովանդակ. քանզի — Ե զի :
206 վա ինքն — Կ չիք :
210 վա ամէն — Կ չիք :
վա և մարդ Բանն յաղագս — Վբ և մարդ Բանն յայլ յաղագս. Կ և Բանն յաղագս :
215 վա զմարդկութիւնն — Կ զմարդկութիւնն, յորում փառք յաւիտեանս : (Կ՝ի և միւս ձեռագիրներում տարբերութեան մասին, որում երկրորդ մասն այստեղէն կը սկսի, տես ներածութիւն §§ 3—5)

τὴν Μαρίαν ἡμῖν. Ὁμοουσία οὖν ἡμῖν ἐστιν τὸ κυριακὸν σῶμα, ἐπειδὴ ἀνθρώπινον.

A. Διὰ τί λέγεις κυριακὸν σῶμα, ὃ τηνικαῦτα τοῦ ἀνθρώπου κατασκευάσεις;

(1265) *B.* Ἐγὼ καὶ τὸ σῶμα κυριακὸν λέγω καὶ τὸ πρόσωπον κυριακὸν καὶ τὸν νοῦν κυριακὸν καὶ τὸ αἷμα κυριακὸν καὶ τὸν ἄνθρωπον καθόλου κυριακὸν τῇ ἑνώσει[ε] τοῦ Θεοῦ Λόγου οὕτως, ἵνα ἕνα Κύριον ἀκούω τὸν αὐτὸν Θεὸν καί ἄνθρωπον. Καί ποτε τὸν αὐτὸν Θεὸν καὶ Κύριον ἀκούω καί ποτε τὸν αὐτὸν ὅλον ἄνθρωπον. Αὐτὸς γὰρ περὶ ἑαυτοῦ λέγει· « Τί ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι — ἄνθρωπον, ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ». Καὶ Παῦλος· « ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστὸς χθὲς καὶ σήμερον ὁ αὐτὸς καὶ εἰς αἰῶνας », καὶ αὐτὸν τὸν ἄνθρωπον τοῦτον Θωμᾶς ψηλαφήσας ἔλεγεν · « Κύριέ μου καὶ Θεέ μου », ὁμοίως καὶ Παῦλος λέγει · » Ὧν οἱ πατέρες, ἐξ ὧν καὶ Χριστὸς κατὰ τὸ σῶμα, ὃς ἐστιν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς αἰῶνας, ἀμήν ». Θεὸς οὖν καὶ ἄνθρωπος ὁ Λόγος ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας ἑνώσεως. Εἰ γὰρ « ὁ κολλώμενος εἰς Κύριον μία ψυχή ἐστιν », πολὺ πλεῖον ὅταν ὁ Κύριος λέγηται γενόμενος ἄνθρωπος οὐκ ἀπολέσας τὸ ὑπάρχειν Θεὸς, ἔστιν ὁ αὐτὸς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος · Θεὸς ὑπὲρ τῆς φύσεως, ἄνθρωπος δὲ ὑπὲρ τοῦ εὐδοκίᾳ[ε] ἔχειν τὴν ἀνθρωπότητα.

---

195 B^{α} *οὖν — Iβ ἄπ.*
B^{α} *ἡμῖν ἐστιν — M ἡμῖν, K ἄπ.*
196 B^{α} *ἐπειδή — K ἐπειδὴ καί.*
197 B^{α} *διὰ τί — K πῶς.*
200 B^{α} *καὶ τὸν ἄνθρωπον καθόλου κυριακόν — I^{α} ἄπ., K καὶ τὴν ταφὴν κυριακὴν καὶ τὸν ἄνθρωπον καθόλου κυριακόν.*
202 B^{α} *ἵνα ἕνα Κύριον ἀκούω — K ὥσπερ ἕνα Κύριον ἀκούεις.*
B^{α} *Θεὸν καὶ ἄνθρωπον. Καὶ ποτε τὸν αὐτόν — M ἄπ.*
203 B^{α} *θεόν — K ὅλον θεόν.*
B^{α} *Καὶ ποτε τὸν ὅλον ἄνθρωπον. ... γὰρ — I γὰρ.*
206 B^{α} *ὁ αὐτός — K ἄπ.*
210 B^{α} *ἀμήν — K ἄπ.*
B^{α} *καὶ ἄνθρωπος ὁ Λόγος ὑπέρ — Bβ καὶ ἄνθρωπος ὁ Λόγος εἰς ἄλλο ὑπέρ, K καὶ ὁ Λόγος ὑπέρ.*
215 B^{α} *τὴν ἀνθρωπότητα — K τὴν ἀνθρωπότητα, ἐν ᾧ δόξα εἰς αἰῶνας.*
Zur unterschiedlichen Textfolge cf. Einleitung §§ 3-5.

(86, 16) *Ա. Մի՞թե մարդոյ ուրեմն ունէր Քրիստոս :*

Բ. Մի ասեր. « Քրիստոս » բաժանելով « զմիտսն ունէր ». քանզի երկոքին, միտքն և Բանն, ասի Քրիստոս : Եւ այսպէս միտս մարդկային ասեմ, յորում էր Բանն, որպէս ի սկզբան բանիս ասացաք մարմին մարդկային բնութեամբ և տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ : Սոյնպէս և զանձն բնութեամբ մարդկային և տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ և զմիտս մարդկային բնութեամբ և տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ. և զոր օրինակ մարմինն ոչ ետես զապականութիւն, նոյնպէս և ոչ միտքն արարին զվեղս : Եւ որպէս Հարկաւոր է բնութեամբ զմարդկային զմարմինս յԱդամայ մարմնոյն և յարենէն ունել զբնութիւնն, նոյնպէս Հարկաւոր է զմարդկային անձնն բանական գոլ : Եւ դարձեալ ասեմ զոր օրինակ մարմինն բնութեամբ (87) *մարդկային և միաւորութեամբ տնօրէնութեանն աստուածային, սոյնպէս և միտքն բնութեամբ են մարդկային և միաւորութեամբ տնօրէնութեանն աստուածային :*

Ա. Երկո՞ւք ուրեմն կատարեալք :

Բ. Երկուց գոյացութեանց կատարելոց միաւորութիւն :

Ա. Երկու կատարեալք մի կատարեալ ոչ լինին :

Բ. Առ մարդկան արդեօք անկարելի է լինել, բայց առ Աստուծոյ կարելի է :

Ա. Զի՞րդ կարելի :

Բ. Որպէս կուսին ծնանելն, որպէս ի վերայ ծովուն գնալն, որպէս դրաւքն փակելովք մարմին թանձրամասն մտանել ի մարմնոյ և յոսկերաց Հաստատեալն, արդ զոր օրինակ այսոքիկ կարելիք

---

216 վա *Ա. Միտս մարդոյ ուրեմն ունէր Քրիստոս : — Կ Միտս զմարդո՞յ ուրեմն ունէր Քրիստոս :*
218 վա *մարդկային — Կ մարդոյ :*
219 վա *որպէս ի սկզբան բանիս — Կ որպիսիքս տան բանին :*
221 վա *սոյնպէս և զանձն բնութեամբ մարդկային և տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ — վբ, ե, Մ չիք :*
222 վա *և զմիտս մարդկային բնութեամբ եւ տնօրէնութեամբ զԱստուծոյ — վբ չիք :*
223 վա *մարմինն — Կ մարմին նորա :*
225 վա *յԱդամայ մարմնոյն և յարենէն — Կ և յԱդամայ ի մարմնոյ և յարենէ :*
229 վա *միտքն բնութեամբ են մարդկային և միաւորութեամբ տնօրէնութեանն աստուածային — Կ միտք՝ բնութեամբ տնօրէնութեանն աստուածային միտք :*
238 վա *ի մարմնոյ — եա ի Մարիամայ. Մ ի մարմնոյն :*

(1252, 51) *A. Νοῦν ἀνθρώπου οὖν εἶχε Χριστός ;*

B. Μὴ λέγε « Χριστὸς » διαιρῶν « νοῦν ἔχειν ». Τὰ γὰρ

.1253. *δύο, ὁ νοῦς καὶ ὁ Λόγος, λέγεται Χριστός. Καὶ οὕτως τὸν νοῦν ἀνθρώπινον λέγω, ἐν ᾧ ἦν ὁ Λόγος, ὡς ἐν ἀρχῇ τοῦ λόγου εἴπομεν*

220 *τὸ σῶμα ἀνθρώπινον φύσει[ε] καὶ οἰκονομίᾳ[ε] τὸ τοῦ Θεοῦ,*
αὕτως καὶ τὸ πρόσωπον φύσει[ε] ἀνθρώπινον καὶ οἰκονομίᾳ[ε]
τὸ τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν νοῦν ἀνθρώπινον φύσει[ε] καὶ οἰκονομίᾳ[ε]
τὸ τοῦ Θεοῦ. Καὶ ὥσπερ τὸ σῶμα οὐκ εἶδε διαφθοράν,
αὕτως καὶ ὁ νοῦς οὐκ ἐποίησεν ἁμαρτίαν · καὶ ὥσπερ ἀνάγκη ἐστὶ

225 *τὸ φύσει[ε] ἀνθρώπινον σῶμα ἐκ τοῦ τοῦ Ἀδὰμ σώματος καὶ αἵματος ἔχειν τὴν φύσιν, αὕτως ἀνάγκη ἐστι τὸ ἀνθρώπινον πρόσωπον λογικὸν ὑπάρχειν. Καὶ πάλιν λέγω · ὥσπερ τὸ σῶμα φύσει[ε] ἀνθρώπινον καὶ τῇ ἑνώσει[ε] τῆς οἰκονομίας θεϊκὸν,*
αὕτως καὶ ὁ νοῦς φύσει[ε] ἐστὶν ἀνθρώπινος καὶ τῇ ἑνώσει[ε]

230 *τῆς οἰκονομίας θεϊκόν.*

A. Τὰ δύο οὖν τέλεια ;

B. Δυοῖν ὑπάρξεων τελείων ἕνωσις.

A. Δύο τέλεια ἓν τέλειον οὐ γίνεται.

B. Παρ' ἀνθρώποις ἴσως ἀδύνατον γίνεσθαι, παρὰ δὲ Θεῷ

235 *δυνατόν ἐστιν.*

A. Πῶς δυνατόν ;

B. Ὡς τὸ παρθένον γεννῆσαι, ὡς τὸ ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατῆσαι, ὡς τὸ ταῖς θύραις κεκλεισμέναις[ε] σῶμα πάχυμερὲς εἰσελθεῖν ἐκ σώματος καὶ ἐξ ὀστέων συμπαγὲν, ὥσπερ γὰρ ταῦτα δυνατὰ

---

216 B^{α} *A. Νοῦν ἀνθρώπου οὖν εἶχε Χριστός ; — K (1252, 51) Νοῦν ἀνθρώπου εἶχε Χριστός ;*
218 B^{α} *ἀνθρώπινον — K ἀνθρώπου.*
219 B^{α} *ὡς ἐν τῇ ἀρχῇ τοῦ λόγου — K οἵτινες διδόασιν τῷ λόγῳ.*
221 B^{α} *αὕτως καὶ τὸ πρόσωπον φύσει[ε] ἀνθρώπινον καὶ οἰκονομίᾳ τὸ τοῦ θεοῦ — B^{β}, I, M ἄπ.*
222 B^{α} *καὶ τὸν νοῦν ἀνθρώπινον φύσει[ε] καὶ οἰκονομίᾳ[ε] τὸ τοῦ Θεοῦ — B^{β} ἄπ.*
223 B^{α} *τὸ σῶμα — K τὸ σῶμα αὐτοῦ.*
225 B^{α} *ἐκ τοῦ τοῦ Ἀδὰμ σώματος καὶ αἵματος — K καὶ ἐκ τοῦ Ἀδὰμ ἐκ σώματος καὶ ἐξ αἵματος.*
229 B^{α} *ὁ νοῦς φύσει[ε] ἐστὶν ἀνθρώπινος καὶ τῇ ἑνώσει[ε] τῆς οἰκονομίας θεϊκός — K νοῦς φύσει[ε] τῆς οἰκονομίας θεϊκὸς νοῦς.*
238 B^{α} *ἐκ σώματος — I^{α} ἐκ Μαρίας, M ἐκ τοῦ σώματος.*

Աստուծոյ և այնք :

Ա. Մա՞րդ ուրեմն ծնաւ Մարիամ :

Բ. Սոսկ ոչ, այլ Աստուած մարդացեալ, քանզի յառաջագոյն ընդ նմա Տէրն աստուածաբար և յայնժամ ի նմանէ տնօրինաբար մանուկ յաղագս որոյ և աստուածածին Մարիամ :

Ա. Մա՞րդ ուրեմն խաչեցաւ յաղագս մեր :

Բ. Սոսկ ոչ, այլ Աստուած էր Աստուծոյ որդին և կամեցեալ խաչել յաղագս մեր, միացոյց ինքեան մարմին անձնաւոր բանական զկարելին խաչել հանդերձ կամաւոր չարչարանաւք :

Ա. Ընդէ՞ր ասես խաչել կամաւոր չարչարանաւ. այլ է խաչն և այլ է կամաւոր չարչարանքն :

Բ. Կարի քաջ :

Ա. Եւ զիա՞րդ :

Բ. Զի մարմին հոգևոր բանական խաչել կարէ, իսկ չարչարանս ընդունել կամաւ, ո՞րպէս ոչ կարէ, որ ոչ է հոգեւոր բանական, և այս է ամպարշտութիւն ասողացն զի ասեն թէ հոգի ոչ ունէր, քանզի մարմնոյ ոչ կարացելոյ զգալ զկամաւոր չարչարանս առանց հոգւոյ հարկաւոր է Բանին փոխանակ հոգւոյ լինել
(88) *չարչարանս ընդունել և կամ ոչ բնաւ զոլ զգայութիւն կամաւոր չարչարանացն :*

Ա. Եւ ո՞չ չարչարեցաւ Բանն :

Բ. Միացուցեալ ինքեան զկարելին չարչարել մարմին, որպէս զի զոլ զչարչարանսն տնօրէնութեանն և ոչ բնութեան Բանին : Զոր օրինակ վաստակեցաւ յուղեգնացութեան ոչ բնութիւն աստուածութեանն, այլ միաւորութիւն տնօրէնութեանն. սոյնպէս և չարչարեցաւ՝ ոչ բնութեամբ աստուածութեանն, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն : Ապա թէ ոչ որ արարն զերկին և զերկիր առանց

---

240 Վա *այնք — Կ նոյնք :*
249 Վա *այլ է խաչն և այլ է կամաւոր չարչարանքն — Մ չիք :*
253 Վա *բանական — Վբ, Կ չիք :*
254 Վա *կամաւ, ո՞րպէս — Վբ, Ե, Մ, Կ կամաւորապէս :*
255 Վա *ասողացն զի ասեն թէ — Կ ասողացն, եթէ :*
256 Վա *մարմնոյ — Եա Մարիամայ. Մ մարմնոյն :*
261 Վա *մարմին — Կ չիք :*
264—6 Կ *սոյնպէս... տնօրէնութեանն — Վ, Ե, Մ չիք :*
266 Վա *ապա թէ ոչ՝ որ արարն — Կ ապա թէ. ոչ արար :*

240 *θεῷ καὶ ἐκεῖνα.*

A. Ἄνθρωπον οὖν ἐγέννησε Μαρία ;

B. Ψιλὸν οὔ, ἀλλὰ Θεὸν ἀνθρωπήσαντα, πρότερον γὰρ σὺν αὐτῇ ὁ Κύριος θεϊκῶς καὶ τότε ἐξ αὐτῆς οἰκονομικῶς παιδίον, ὑπὲρ οὗ καὶ θεοτόκος Μαρία.

245 *A. Ἄνθρωπος οὖν ἐσταυρώθη ὑπὲρ ἡμῶν ;*

B. Ψιλὸς οὔ, ἀλλὰ Θεὸς ἦν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ βουληθεὶς σταυρωθῆναι ὑπὲρ ἡμῶν, ἥνωσεν ἑαυτῷ σῶμα προσωπικὸν λογικὸν τὸ δυνάμενον σταυρωθῆναι μετὰ ἑκουσίου πάθους.

A. Διὰ τί λέγεις « σταυρωθῆναι ἑκουσίῳ πάθει » ; ἄλλο ἐστὶ

250 *σταυρὸς καὶ ἄλλο ἐστὶ τὸ ἑκούσιον πάθος ;*

B. Καὶ πάνυ.

A. Πῶς δέ ;

B. Ὅτι σῶμα ψυχικὸν λογικὸν σταυρωθῆναι δύναται, πάθος δὲ λαμβάνειν θελήματι, πῶς οὐ δύναται, ὃ οὔκ ἐστιν ψυχικὸν λογικόν ;

255 *Καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ ἀσέβημα τῶν λεγόντων οἳ λέγουσιν ὅτι ψυχὴν οὐκ εἶχεν, σώματος γὰρ οὐ δυναμένου αἰσθηθῆναι τὸ ἑκούσιον πάθος ἄνευ ψυχῆς ἀνάγκη ἐστὶν τὸν Λόγον ἀντὶ ψυχῆς γενόμενον πάθος λαμβάνειν ἢ μηδ' ὅλως ὑπάρχειν τὴν αἴσθησιν ἑκουσίου πάθους.*

260 *A. Καὶ οὐκ ἔπαθεν ὁ Λόγος ;*

B. Ἑνώσας ἑαυτῷ τὸ δυνάμενον παθεῖν σῶμα, ἵνα ὑπάρχῃ τὸ πάθος τῆς οἰκονομίας καὶ οὐ τῇ φύσει τοῦ Λόγου. Ὥσπερ ἐκοπίασεν ἐξ ὁδοιπορίας οὐκ ἡ φύσις τῆς θεότητος, ἀλλ' ἡ ἕνωσις τῆς οἰκονομίας · ἄυτως καὶ ἔπα-

265 *θεν οὐ τῇ φύσει τῆς θεότητος, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει τῆς οἰκονομίας. Εἰ δὲ μή, ὃς ἐποίησε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἄνευ*

---

240 Bα *ἐκεῖνα — K αὐτά.*
249 Bα *ἄλλο ἐστὶ σταυρὸς καὶ ἄλλο ἐστὶ τὸ ἑκούσιον πάθος — M ἀπ.*
253 Bα *λογικόν — Bβ, K ἀπ.*
254 Bα *θελήματι, πῶς — Bβ, I, M, K θελητικῶς.*
255 Bα *τῶν λεγόντων οἳ λέγουσιν ὅτι — K τῶν λεγόντων ὅτι.*
256 Bα *σώματος — Iα Μαρίας, M τοῦ σώματος.*
261 Bα *σῶμα — K ἀπ.*
264/6 K *αὔτως...τῆς οἰκονομίας — B, I, M ἀπ.*
266 Bα *εἰ δὲ μὴ, ὃς ἐποίησεν — K εἰ δὲ, οὐκ ἐποίησεν.*

աչխատութեան և գնայր ի վերայ թևոց Հողմոց, զիա՞րդ արդեօք աչխատեցաւ, եթէ ոչ միացոյց յինքեան զկարելին վաստակել մարմին : Զի մարմին առանց Հոգւոյ ոչ աչխատի ոչ վաստակէ : Զոր

օրինակ նորա մարմինն է, զոր միացոյցն ինքեան Հոգևոր մարմին՝ ոչ բնութեամբ, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն, սոյնպէս նորա աչխատութիւնն ոչ բնութեամբ, այլ միաւորութեամբ անօրէնութեանն և նորին չարչարանքն ոչ բնութեամբ, քանզի անչարչարելի է բնութիւնն, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն : Վասն զի յաղագս չարչարանացն է միաւորութիւնն և յաղագս փրկութեանն էին չարչարանքն. քանզի կեցուցանել կամելով չարչարեցաւ, և չարչարել կամելով միացոյց և միացուցեալ ոչ եթող. զի « նոյնպէս եկեսցէ զոր օրինակ տեսէք զնա երթեալ յերկինս և Հայեցեալ տեսցեն զոր խոցեցինն » :

Ա. Այլազգաբար արդեօք ո՞չ կարէր ապրեցուցանել :

Բ. Բայց այնպէս կամեցաւ ապրեցուցանել յիմարութեամբ քարոզութեանն :

Ա. Եթէ միտս մարդոյ ունէր, կարէր և մեղանչել :

Բ. Եթէ ոչ էր միացեալ ընդ աստուածութեանն միտքն՝ այո :

Ա. Փոփոխելի՞ ուրեմն էր Քրիստոս :

Բ. Մի՛ լիցի :

(89) *Ա. Զի եթէ կարէր մեղանչել, փոփոխելի էր :*

Բ. Ցիչեա՛ զասացեալն, քանզի ասացի « եթէ ոչ էր միացեալ ընդ աստուածութեանն միտքն՝ այո ». քանզի Քրիստոս Ցիսուս առանց միաւորութեան ոչ իմանի Քրիստոս Ցիսուս, այլ Աստուածն Բան Որդի Աստուծոյ գոյացեալ : Եթէ կարիցես զտանել անձնաւոր մար—

---

267 վա *գնայր — Կ գնայ :*
վա *արդեօք — Մ չիք :*
270 վա *միացոյցն — Եա, Եգ գոյացոյց :*
271 վա *միաւորութեամբ տնօրէնութեանն — Կ տնօրէնութեամբ :*
272 վա *աչխատութիւնն — Կ աչխատութիւնն, վաստակն :*
274 վա *բնութիւնն — Մ բնութեամբ. Կ աստուածութիւնն :*
275 վա *էին — Կ չիք :*
279 վա *զոր — Կ յոր :*
283 վա *և — վբ չիք. Կ արդեօք :*
284 վա *ընդ աստուածութեանն — Կ աստուածութեամբն :*
288 վա *ընդ աստուածութեանն միտքն — Մ միտքն ընդ աստուածութեանն. Կ չիք :*
290 վա *Աստուածն Բան Որդի — Կ Աստուած Բան և Որդի :*

κόπου καὶ περιεπάτησεν ἐπὶ πτερύγων ἀνέμων, πῶς οὖν ἐκοπίασεν, εἰ μὴ ἥνωσεν ἑαυτῷ τὸ δυνάμενον νήθειν σῶμα ; Σῶμα γὰρ ἄνευ ψυχῆς οὐ κοπιᾷ οὐ νήθει. Ὥσ-
270 περ αὐτοῦ τὸ σῶμά ἐστιν, ὃ ἥνωσεν ἑαυτῷ ψυχικὸν σῶμα—
(1256) οὐ φύσει$^{\epsilon}$, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας, αὕτως αὐτοῦ ὁ κόπος οὐ φύσει$^{\epsilon}$, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας, καὶ τοῦ αὐτοῦ τὸ πάθος οὐ φύσει$^{\epsilon}$, ἀπαθὴς γάρ ἐστιν ἡ φύσις, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας. Διὰ γὰρ
275 τὸ πάθος ἐστὶν ἡ ἕνωσις καὶ διὰ τὴν σωτηρίαν ἦν τὸ πάθος. Σῶσαι γὰρ θέλων ἔπαθεν, καὶ παθεῖν θέλων ἥνωσεν καὶ ἑνώσας οὐκ ἀφῆκεν. « Αὕτως γὰρ ἐλεύσεται, ὥσπερ εἴδετε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανὸν » καὶ « ἰδόντες ὄψονται ὃν ἐξεκέντησαν ».

280 *A.* Ἄλλως γὰρ οὐκ ἠδύνατο σῶσαι ;

B. Ἀλλ' ἐκείνως ἠθέλησε σῶσαι τῇ μωρίᾳ$^{\epsilon}$ τοῦ κερύγματος.

A. Εἰ νοῦν ἀνθρώπου εἶχεν, ἠδύνατο καὶ ἁμαρτῆσαι ;

B. Εἰ μὴ ἦν ἡνωμένος τῇ θεότητι ὁ νοῦς, ναί.

285 *A.* Τρεπτὸς οὖν ἦν Χριστός ;

B. Μὴ γένοιτο.

A. Εἰ δύνατο ἁμαρτῆσαι, τρεπτὸς ἦν.

B. Μνημόνευε τῶν εἰρημένων · εἶπον γὰρ « εἰ μὴ ἦν ἡνωμένος τῇ θεότητι ὁ νοῦς, ναί ». Χριστὸς Ἰησοῦς γὰρ ἄνευ
290 ἑνώσεως οὐ γιγνώσκεται Χριστὸς Ἰησοῦς, ἀλλὰ Θεὸς ὁ Λόγος Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὑπάρξας. Εἰ δύνῃ εὑρεῖν προσωπικὸν σῶ-

---

267 Bα περιεπάτησεν — K περιπατεῖ.
Bα οὖν — K ἄπ.
270 Bα ἥνωσεν — Iα, Iγ ὑπάρχειν ἐποίησεν.
271 Bα τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας — K οἰκονομίᾳ$^{\epsilon}$.
272 Bα ὁ κόπος — K ὁ κόπος, τὸ νήθειν.
274 Bα ἡ φύσις — M φύσει$^{\epsilon}$, K ἡ θεότης.
275 Bα ἦν — K ἄπ.
279 Bα ὃν — K εἰς ὃν.
283 Bα καὶ — Bβ ἄπ., K οὖν.
284 Bα τῇ θεότητι — K τῇ θεότητι$^{\epsilon}$.
288 Bα τῇ θεότητι ὁ νοῦς — M ὁ νοῦς τῇ θεότητι, K ἄπ.
290 Bα ὁ Θεὸς Λόγος Υἱός — K Θεὸς Λόγος καὶ Υἱός.

մին առանց միաւորութեան Բանին, իմա՝ փոփոխումն. ապա թէ միան-
գամայն մարմին՝ միանգամայն Աստուծոյ Բանին հոգևոր և բանա-
կան մարմին, զի խնդրես փոփոխումն :

Ա. Եթէ զմիտս մարդոյ ունէր, և մոռացումն և զանգիտութիւն
ունէր և մեղանչել կարէր :

Բ. Եթէ ոչ էր միացեալ ընդ աստուածութեանն՝ այո. և
մի՝ ասեր « միտս մարդոյ ունէր », քանզի ոչ զայլոյ ուրուք զմար-
դոյ ունէր միտս, այլ թէ արդեօք ասա՝ « զմարդկային միտս ընկա-
լաւ Բանն զոր օրինակ և զմարդկային մարմինս » :

Ա. Զիա՞րդ կարէր մարդկային միտք ոչ փոփոխել :

Բ. Որպէս մահկանացուս այս զգենլով զանմահութիւն ոչ ևս
մեռանի, և ապականացուս այս զգենլով զանապականութիւն ոչ ևս
ապականի, սոյնպէս և միտք աստուածացեալք միաւորութեամբ Աս-
տուծոյ Բանին ոչ փոփոխի :

Ա. Ապա ուրեմն և սուրբքն անփոփոխել ի ունէին զմիտս :

Բ. Ոչ :

Ա. Ընդէ՞ր ոչ : Եւ ի նոսա էր Բանն :

Բ. Այլ ի սուրբսն ոչ ըստ միաւորութեանն էր, այլ ըստ
Հոգւոյն չնորհի, զանազանաբար ի նոսա, նորա զօրանալովն իսկ աստ
ամենայն լիութիւն աստուածութեանն և սուրբքն ընդունակ Բանին
էին, իսկ աստ Բանն ընկալաւ զմարդկութիւնն :

Ա. Աստ՝ արեան և մարմնոյ, որպէս գրեցաւն :

Բ. Սովորութիւն է Գրոց զբովանդակ զմարդն մարմին և արիւն

---

292 վ *Բանին — Կ չիք :*
վ *իմա — Մ ի նմա :*
293 վ *Հոգևոր և բանական մարմին — Մ մարմին Հոգևոր, բանական :*
296 վ *ունէր և — Եա չիք. Եգ, Մ ունէր :*
297 վ *ընդ աստուածութեանն — Կաստուածութեամբն :*
վ *այո. և — Մ այլ և. Կ այո և դու :*
299 վ *այլ թէ արդեօք ասա « զմարդկային միտս ընկալաւ Բանն »*
զոր օրինակ « զմարդկային մարմինս » : Ա. Զիա՞րդ... — Կ Եթէ
զմարդկային միտս ընկալաւ Բանն, զոր օրինակ և զմարդկային
միտս, զիա՞րդ...
302 վ *զանմահութիւն ոչ ևս մեռանի՝ և ապականացուս այս զգենլով —*
Վբ չիք :
303 վ *ապականացուս այս զգենլով — Կ ապականացուն զգենուլ :*
311 վ *Բանին — Կ չիք :*
313 վ *ասա՝ — Կ ասաց :*

μα ἄνευ τῆς ἑνώσεως τοῦ Λόγου, γίγνωσκε τροπὴν, εἰ δὲ ἅμα σῶμα, ἅμα Θεοῦ τοῦ Λόγου ψυχικὸν καὶ λογικὸν σῶμα, τί ζητεῖς τροπήν ;

A. Εἰ νοῦν ἀνθρώπου εἶχε, καὶ λήθην καὶ ἄγνοιαν εἶχε καὶ ἁμαρτάνειν ἠδύνατο.

B. Εἰ μὴ ἦν ἡνωμένος τῇ θεότητι, ναί. Καὶ μὴ λέγε « νοῦν ἀνθρώπου εἶχεν » · οὐ γὰρ ἄλλου τινὸς ἀνθρώπου εἶχεν νοῦν, ἀλλ' εἰ ἄρα εἰπέ · « νοῦν ἀνθρώπινον ἔλαβε ὁ Λόγος » ὡς « σῶμα ἀνθρώπινον ».

A. Πῶς δύναται ἀνθρώπινος νοῦς μὴ τρέπεσθαι ;

B. Ὥσπερ ὁ θνητὸς οὗτος τῷ μὴ τὴν ἀθανασίαν ἐνδύνειν οὐκέτι ἀποθνῄσκει, καὶ ὁ φθαρτὸς οὗτος τῷ ἀφθαρσίαν ἐνδύνειν οὐκέτι φθείρεται, αὕτως καὶ νοῦς θεωθεὶς τῇ ἑνώσει θεοῦ τοῦ Λόγου οὐ τρέπεται.

A. Οὐκοῦν καὶ οἱ ἅγιοι ἄτρεπτον εἶχον τὸν νοῦν ;

B. Οὔ.

A. Διὰ τί ; οὐκ καὶ ἐν τούτοις ἦν ὁ Λόγος ;

B. Ἀλλ' ἐν τούτοις τοῖς ἁγίοις οὐ κατὰ τὴν ἕνωσιν ἦν, ἀλλὰ κατὰ τῆς ψυχῆς χάριν, διαφόρως ἐν τούτοις ἐνεργούσης, ἐνταῦθα δὲ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος καὶ οἱ ἅγιοι μέτοχοι τοῦ Λόγου ἦσαν, ἐνταῦθα δὲ ὁ Λόγος ἔλαβε τὴν ἀνθρωπότητα.

A. Εἰπὲ αἷμα καὶ σῶμα, ὡς γέγραπται.

B. Ἔθος ἐστὶν ταῖς Γραφαῖς τὸν ὅλον ἄνθρωπον σῶμα καὶ αἷμα

---

292 B^a τοῦ Λόγου — K ἅπ.
B^a γίγνωσκε — M ἐν αὐτῷ.
293 B^a ψυχικὸν καὶ λογικὸν σῶμα — K σῶμα ψυχικὸν, λογικόν.
296 B^a εἶχεν, καὶ — I^a ἅπ. IΓ, M εἶχεν.
297 B^a τῇ θεότητι — K τῇ θεότητι$^{\epsilon}$.
B^a ναί. καὶ — M ἀλλὰ καὶ, K ναὶ καὶ ἐσύ.
299 B^a ἀλλ' εἰ ἄρα εἰπέ · « νοῦν ἀνθρώπινον ἔλαβε ὁ Λόγος » ὡς « σῶμα ἀνθρώπινιν ». A. Πῶς... — K A. Εἰ ἀνθρώπινον νοῦν ἔλαβε ὁ Λόγος, ὥσπερ καὶ ἀνθρώπινον νοῦν, πῶς...
302 B^a τὴν ἀθανασίαν...οὐκέτι ἀποθνῄσκει, καὶ ὁ φθαρτὸς οὗτος τῷ...ἐνδύνειν$^{\epsilon}$ — $B\beta$ ἅπ.
303 B^a ὁ φθαρτὸς οὗτος τῷ...ἐνδύνειν — K ὁ φθαρτὸς ἐνδύνειν.
311 B^a τοῦ Λόγου — K ἅπ.
313 B^a εἰπέ — K εἶπεν.

315 կոչել, որպէս յորժամ ասէ « Ոչ վերապրեցի արեան և մարմնոյ ». և « ի վերջին աւուրս Հեղից Հոգւոյ իմմէ ի վերայ ամենայն մարմնոյ ». և դարձեալ « Ոչ մնասցէ Հոգի իմ ի մարդկան յայդմիկ յաղագս զոլ զդրսա մարմին », և որ ինչ այսպիսիք :

Ա. Ջի՞նչ է. սուրբքն ընկալան զԲանն, և Աստուած Բանն ոչ
320 ընկալաւ : Ջի՞նչ է զանազանութիւն :

Բ. Ջի սուրբքն յառաջագոյն գոյացեալք և ապա յայնժամ ընկալան զԱստուածն Բան, իսկ աստ ոչ այսպէս, այլ որ էրն նախ քան զաւիտեանս Աստուածն Բան կամեցեալ մարդկանալ սրբեաց զկոյսն և միացոյց ինքեան մարմին զոչ յառաջագոյն գոյացեալ
325 և ապա միացեալ, այլ ի նմին միաւորութենէ գոյացոյց :

Ա. Երկուք ուրեմն իշխանք են ի մարմնին՝ Աստուածն Բան և միտքն մարդկայինք :

Բ. Այլ ինքն Բանն առաջնորդէր մտացն :

Ա. Ջիա՞րդ կարէր :

330 Բ. Ջոր օրինակ սպիտակութիւն ասրու ներկեալ գունով ծիրանւոյ՝ ոչ երկու գոյն է, այլ մի. սոյնպէս միտքն պայծառացեալք և աստուածացեալք մի է, և ոչ ևս երկու առաջնորդականք : Քանզի ոչ այլ ինչ խօսին միտքն և այլ Բանն, այլ որպէս երաժտականք ոչ երկու՝ այլ մի. սոյնպէս Աստուածն Բան և միտքն
335 մարդկային ոչ երկուք իշխանականք՝ այլ մի. քանզի փոխանակ գործւոյ միտքն մարդկայինք, և նովիմբք վարէր Բանն :

Ա. Այլ գործի երաժշտականին առանց մտաց է :

Բ. Եւ երաժշտական մաՀկանացու, իսկ աստ Բանն անմաՀ էր և մտաւքն վարի գործւով. և զոր օրինակ միտքն ի մեզ մարմնով վա—

---

315 վա արեան և մարմնոյ — Կ մարմնոյ և արեան :
316 վա Հեղից — Եբ ասէ Հեղից :
վա և « ի վերջին աւուրս Հեղից Հոգւոյ իմմէ » — Մ ուՀք :
318 վա զդրսա — Եա զմարդս :
319 վա զԲանն — Կ չիք :
324 վա ինքեան — Կ ինքեան ի նմանէ :
325 վա գոյացուց — Մ գոյացեալ :
վա ի նմին միաւորութենէ գոյացոյց — Կ ի նմին գոյութենէ միացոյց :
333 վա խօսին — Կ կամին :
334 վա երաժշտականք — Կ երաժշտականն և գործին :
336 վա միտքն մարդկայինք, և նովիմբ — Կ մարդկային մտաւքն :
338 վա երաժշտական — Կ չիք :
339 վա մտաւքն — Եա, Եգ միտքն :
վա միտքն ի մեզ — Մ ի մեզ միտքն :

καλεῖν, ὥσπερ ὅτε λέγει · « Οὐ προσανεθέμην αἵματι καὶ σώματι » καὶ « Ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐκχεῶ (ἀπὸ) τῆς ψυχῆς ἐπὶ πᾶν σῶμα » καὶ πάλιν « Οὐ μὴ καταμείνῃ ψυχή μου ἐν τοῖς ἀνθρώποις τοῖσδε ὑπὲρ τοῦ ὑπάρχειν τοῦσδε σῶμα » καὶ ὅσα τοιαῦτα.

A. Τί ἐστιν · οἱ ἅγιοι ἔλαβον τὸν Λόγον, καὶ Θεὸς ὁ Λόγος οὐκ ἔλαβεν ; Τίς ἐστιν ἡ διαφορά ;

B. Ὅτι οἱ ἅγιοι πρότερον ὑπάρξαντες καὶ τότε ἔλαβον τὸν Θεὸν Λόγον · ἐνταῦθα δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ ὃς ἦν πρὸ
(1257) τῶν αἰώνων ὁ Θεὸς Λόγος βουληθεὶς ἀνθρωπῆσαι, ἡγίασε τὴν παρθένον καὶ ἕνωσε ἑαυτῷ σῶμα οὐ πρότερον ὑπάρξαν καὶ τότε ἑνωθὲν, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς τῆς ἑνώσεως ὑπάρξειν ἐποίησεν.

A. Δύο οὖν ἡγεμονικά ἐστιν ἐν τῷ σώματι, ὁ Θεὸς Λόγος καὶ ὁ νοῦς ἀνθρώπινος.

B. Ἀλλ' αὐτὸς ὁ Λόγος ἡγεμόνευε τοῦ νοῦ.

A. Πῶς ἠδυνήθη ;

B. Ὥσπερ ἡ λευκότης τῆς ἐρεᾶς καταχρωσθὲν χρώματι πορφυρικῷ, οὐ δύο χρώματά ἐστιν, ἀλλ' ἕν, αὕτως ὁ νοῦς καταλαμπόμενος καὶ θεωθεὶς ἕν ἐστιν, καὶ οὔκ ἐστι δύο ἡγεμονικά.
Οὐ γὰρ ἄλλο τι λέγει ὁ νοῦς καὶ ἄλλο ὁ Λόγος, ἀλλ' ὥσπερ ἁρμονικὰ οὐ δύο, ἀλλ' ἕν, αὕτως ὁ Θεὸς Λόγος καὶ ὁ νοῦς ἀνθρώπινος οὐ δύο ἡγεμονικὰ, ἀλλ' ἕν. Ἀντὶ γὰρ τοῦ ὀργάνου ὁ νοῦς ἀνθρώπινος, καὶ τῷ αὐτῷ$^{\epsilon}$ κέχρηται ὁ Λόγος.

A. Ἀλλὰ τὸ ὄργανον τοῦ ἁρμονικοῦ ἄνευ νοῦ ἐστιν.

B. Καὶ τὸ ἁρμονικὸν θνητὸν, ἐνταῦθα δὲ ὁ Λόγος ἀθάνατος ἦν καὶ τῷ νῷ κέχρηται ὀργάνῳ. Καὶ ὥσπερ ὁ νοῦς ἐν ἡμῖν σώματι$^{\epsilon}$ κέ-

---

315 Bα αἵματι καὶ σώματι — K σώματι καὶ αἵματι.
316 Bα ἐκχεῶ — Iβ λέγει ἐκχεῶ.
Bα καὶ« Ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ἐκχεῶ τῆς ψυχῆς » — M τινί.
318 Bα τοῦσδε — Iα ἀνθρώπους.
319 Bα τὸν Λόγον — K ἅπ.
324 Bα ἑαυτῷ — K ἑαυτῷ ἐξ αὐτῆς.
325 Bα ὑπάρχειν ἐποίησεν — M ὑπάρξαν.
Bα ἐξ αὐτῆς τῆς ἑνώσεως ὑπάρχειν ἐποίησε — K ἐξ αὐτῆς τῆς ὑπάρξεως ἥνωσεν.
333 Bα λέγει — K βούλεται.
334 Bα ἁρμονικά — K τὸ ἁρμονικὸν καὶ τὸ ὄργανον.
336 Bα ὁ νοῦς ἀνθρώπινος, καὶ τῷ αὐτῷ$^{\epsilon}$ — K τῷ ἀνθρωπίνῳ νῷ$^{\epsilon}$.
338 Bα ἁρμονικόν — K ἅπ.
339 Bα τῷ νῷ$^{\epsilon}$ — Iα, Iγ ὁ νοῦς.
Bα ὁ νοῦς ἐν ἡμῖν — M ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς.

340 րին գործով, զի ի ձեռն մարմնոյն կատարելութիւն, նոյնպէս և անդ Բանն մտաւքն վարէր գործեաւ, զի ի ձեռն մտացն կատարելութիւն :

(91) Ա. Եւ զի՞նչ ևս մարմնոյն պէտք էին :

Բ. Ցաղագս բազմաց. զի երևել կամեցաւ և զի երկաքանչիւրովքն էր կորուսեալ և նմանովքն զնմանն ապրեցուցէ խաչիւն և կամաւոր չարչարանաւքն Հաճեցաւ և ի կամաւոր չարչարանս մտօքն վարեցաւ, որպէս յառաջն ասացի՝ գործեաւ, իսկ ի մարմնականսն մարմնովն, և այսպէս խնդրելով և գտանելով՝ միացոյց և ապրեցոյց զկորուսեալն :

Ա. Որո՞վք ասէք մարմնականաւք :

Բ. Խաչիւն, թաղմամբն, գնալովն, չօշափելովն, կերակրովն, ըմպելեաւն և որ այդոցիկ զՀետ երթան :

Ա. Աստուած էր Բանն, որ ծնաւ ի Մարիամայ :

Բ. Էութիւնն ծնեալն ի Մարիամայ ի նորա բնութենէ ոչ էր բնաբար Աստուած, այլ միաւորութեամբ տնօրէնութեանն :

Ա. Եւ զի՞ըդ « Օրհնեալ պտուղ որովայնի քո » ասի :

Բ. Վասն զի որ ի բնութենէ Հօր էր Աստուածն Բան, ի բնութենէն Մարիամայ էառ պատկեր ծառայի և ձևով գտեալ իբրև զմարդ՝ պտուղ որովայնի նորա զաւ :

Ա. Ցարեցա՞ւ ուրեմն Բանն ի ծնեալ մարմինն ի Մարիամայ իբրև զկենդանի :

Բ. Իբրեւ զկենդանի ոչ գրեցաւ, այլ իբրև Աստուած ի տաճարի կենդանւոջ :

Ա. Եւ յիւրաքանչիւր ումեք ի սրբոցն այսպէ՞ս է, որպէս ի տաճարի կենդանւոջ :

---

343 վա էին — Կ չիք :
346 վա և կամաւոր չարչարանաւքն Հաճեցաւ, և ի կամաւոր չարչարանս մտաւքն վարեցաւ — Կ և կամաւոր չարչարանս մտաւք վարեցաւ, և կամաւոր չարչարանաւքն Հաճեցաւ :
351 վա գնալովն — Կ դնելովն :
354 վա էութիւնն ծնեալն ի Մարիամայ — Կ ծնեալն ի Մարիամայ էութիւնն :
360 վա Բանն ի ծնեալ մարմինն ի Մարիամայ — Կ Բանն ծնեալ ի մարմինն որ ի Մարիամայ :
360–3 Մ չիք :
364 վա ումեք — Մ չիք :
վա է — եա, եա, եգ չիք. Կ բնակեցան :

χρηται ὀργάνῳ, ἐν γὰρ χειρὶ τοῦ σώματος τελειότης, αὕτως γὰρ ἐκεῖ ὁ Λόγος τῷ νῷ κέχρηται ὀργάνῳ, ἐν γὰρ χειρὶ τοῦ νοῦ τελειότης.

A. Καὶ τίς οὖν ἦν τοῦ σώματος ἡ χρεία ;

B. Ὑπὲρ πολλῶν · φῆναι γὰρ ἠθέλησε καὶ τῶν γὰρ συναμφοτέρων ἦν ἀπολόμενον καὶ τοῖς ὁμοίοις$^{\epsilon}$ τὸ ὅμοιον σώσει τῷ σταυρῷ$^{\epsilon}$ καὶ ἑκουσίῳ πάθει$^{\epsilon}$ ηὐδόκησεν. Καὶ εἰς τὸ ἑκούσιον πάθος τῷ νῷ κέχρηται, ὡς πρότερον εἶπον, ὀργάνῳ, εἰς δὲ τὰ σωματικὰ τῷ σώματι$^{\epsilon}$, καὶ οὕτως ζητήσας καὶ εὑρὼν ἤνωσε καὶ ἔσωσε τὸ ἀπολωλός.

A. Ποίοις λέγετε σωματικοῖς$^{\epsilon}$;

B. Σταυρῷ$^{\epsilon}$, ταφῇ$^{\epsilon}$, τῷ περιπατεῖν$^{\epsilon}$, τῷ ἅπτειν$^{\epsilon}$, τῇ βρώσει$^{\epsilon}$, τῇ πόσει$^{\epsilon}$, καὶ ὅσα μετ' αὐτοῖς ἔρχονται.

A. Θεὸς ἦν ὁ Λόγος, ὃς ἐγεννήθη ἐκ Μαρίας ;

B. Ἡ οὐσία ἡ γεννηθεῖσα ἐκ Μαρίας ἐκ τῆς φύσεως τῆς αὐτῆς οὐκ ἦν φυσικῶς Θεὸς, ἀλλὰ τῇ ἑνώσει$^{\epsilon}$ τῆς οἰκονομίας.

A. Καὶ πῶς « Εὐλογητὸς καρπὸς τῆς κοιλίας » λέγεται ;

B. Ἐκ γὰρ τῆς φύσεως τοῦ Πατρὸς ἦν ὁ Θεὸς Λόγος, ἐκ τῆς φύσεως τῆς Μαρίας ἔλαβεν εἴδωλον δούλου καὶ μορφῇ εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, καρπὸς τῆς κοιλίας αὐτῆς εὑρέθη.

A. Συνῆπται οὖν ὁ Λόγος εἰς τὸ γεννηθὲν σῶμα ἐκ Μαρίας ὡς ζῶον ;

B. Ὡς ζῶον οὐ γέγραπται, ἀλλ' ὡς Θεὸς ἐν ναῷ ζῶντι.

A. Καὶ ἐν ἑκάστῳ τινὶ τῶν ἁγίων οὕτως ἐστίν, ὥσπερ ἐν ναῷ ζῶντι ;

---

343 B^{a} ἦν — K ἄπ.

346 B^{a} καὶ ἑκουσίῳ πάθει ηὐδόκησεν. Καὶ εἰς τὸ ἑκούσιον πάθος τῷ νῷ κέχρηται — K καὶ ἑκούσιον πάθος νῷ κέχρηται, καὶ τῷ ἑκουσίῳ πάθει ηὐδόκησεν.

351 B^{a} τῷ περιπατεῖν$^{\epsilon}$ — K τῷ τιθέναι$^{\epsilon}$.

354 B^{a} ἡ οὐσία ἡ γεννηθεῖσα ἐκ Μαρίας — K ἡ γεννηθεῖσα ἐκ Μαρίας ἡ οὐσία.

360 B^{a} ὁ Λόγος εἰς τὸ γεννηθὲν σῶμα ἐκ Μαρίας — K ὁ Λόγος γεννηθεὶς ἐκ τοῦ σώματος ὃ ἐκ Μαρίας.

360/3 M ἄπ.

364 B^{a} τινί — M ἄπ.

B^{a} ἐστίν — I^{a}, I^{γ} ἄπ., K ἐβίωσαν.

Բ. Ոչ այսպէս է. քանզի իւրաքանչիւր ոք ի սրբոցն այնքան եղեն տաճարք, որքան կարացին առաքինութեամբ և ճգնութեամբ ուղղել, իսկ աստ ամենայն լիութիւն աստուածութեանն բնակէ : Եւ սուրբքն զպատկեր Աստուծոյ առաքինութեամբ ուղղեալք,

370 *բայց աստ Բանն զպատկեր ծառայի էառ :*

(92) *Ա. Այն, որ ի Հոգւոյ և ի մարմնոյ գոյացաւ տաճարն՝ մա՞րդ է :*

Բ. Եթէ առանց Բանի իմանի, այո. իսկ եթէ ոչ է, յորժամ առանց Բանին իմանի, ոչ է մարդ սուկ, այլ Աստուած միաւորութեամբ Բանին :

375 *Ա. Ծնեալն ի Մարիամայ տաճար ոչ թափուր ծնաւ և ունայն. այլ բնակչաւն, յաղագս որոյ և ինքն է Ցիսուս որով ամենայնք :*

Բ. Արդ՝ ոչ զտաճարն կոչեմ զՑիսուս առանց Բանին և ոչ զԲանն առանց տաճարին, այլ յայսմհետէ Ցիսուս Բանն կոչեցաւ, յորմէ հետէ բժշկեաց զբեկումն Ժողովրդեան իւրոյ և յայնժամ բժշկեաց,

380 *յորժամ արժանաւորեաց զպատկեր ծառայի առնուլ : Արդ՝ այս Բան, որ այժմ Ցիսուս յաղագս անօրէնութեանն կոչեցաւ, նոյն է որով ամենայնք : Եւ որպէս զհրացեալն երկաթ հուր և երկաթ իմանամք, սոյնպէս զՑիսուս Աստուածն Բան մարդացեալ :*

Ա. Տաճա՞րն որով ամենայնք թէ որ ի տաճարին :

385 *Բ. Մի՝ բաժաներ զտաճարն ի բնակողէն, քանզի եթէ « որ յարին ի Տէր մի հոգի են », բազում առաւել յորժամ Տէրն ասի լինել մարդ և հաւատարիմ է միաւորեալ պատկեր ծառայի մի և նոյն Աստուած և մարդ :*

Ա. Ոչ ուրեմն մարդ ծնեալ ի Մարիամայ :

390 *Բ. Միայն մարդ ոչ :*

Ա. Այլ և զի՞նչ :

---

369 Կ *առին — Վ, Ե, Մ չիք :*
372 Վա *իմանի — Կ էր :*
375–7 Կ *Ա. Ծնեալն ի Մարիամայ տաճար էր այ°նմ, որով ամենայնք : Բ. Ծնեալն ի Մարիամայ տաճար ոչ թափուր և ունայն ծնաւ, այլ Հանդերձ բնակչաւն. յաղագս որոյ և ինքն է Ցիսուս, որով ամենայն : Արդ՝ որ զտաճարն կոչեմք Ցիսուս...*
380 Վա *արժանաւորեաց — Կ արժանի արար :*
387 Վա *լինել մարդ — Կ չիք :*
389 Վա *ուրեմն — Վբ, Ե, Մ, Կ է :*

B. Οὐκ ἐκείνως · ἕκαστός τις τῶν ἁγίων τοσοῦτον ἐγένετο ναός, ὅσον ἐδυνήθη ἀρετῇ$^{\epsilon}$ καὶ ἀσκήσει$^{\epsilon}$ κατορθῆσαι, ἐνταῦθα δὲ πᾶν πλήρωμα τῆς θεότητος κατοικεῖ. Καὶ οἱ ἅγιοι τὸ εἴδωλον θεοῦ εἰλήφασιν ἀρετῇ κατορθώσαντες,

370 *ἐνταῦθα δὲ ὁ Λόγος τὸ εἴδωλον δούλου ἔλαβεν. [ἄνθρωπός ἐστιν ;*

A. Οὗτος, ὃς ἐκ ψυχῆς καὶ ἐκ σώματος συνέστη ναός,

B. Εἰ ἄνευ Λόγου γιγνώσκεται, ναί. Εἰ δὲ οὔκ ἐστιν, ὅτε ἄνευ τοῦ Λόγου γιγνώσκεται, οὔκ ἐστιν ἄνθρωπος ψιλὸς, ἀλλὰ Θεὸς ἑνώσει$^{\epsilon}$ τοῦ Λόγου.

375 *A. Ὁ γεννηθεὶς ἐκ Μαρίας ναὸς οὐ κενὸς ἐγεννήθη καὶ σεσαρωμένος, ἀλλὰ σὺν τῷ ἐνοικοῦντι, περὶ οὗ καὶ αὐτός ἐστιν Ἰησοῦς τὰ*

376a *πάντα.*

(1260) *B. Οὔτε ναὸν λέγω Ἰησοῦν ἄνευ τοῦ Λόγου καὶ οὐ τὸν Λόγον ἄνευ ναοῦ, ἀλλ' ἔκτοτε Ἰησοῦς ὁ Λόγος κέκληται, ἐξ οὗ ἰάσατο τὰ συντρίμματα τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καὶ τότε ἰάσατο,*

380 *ὅτε κατηξίωσεν εἴδωλον δούλου λαβεῖν · οὗτος οὖν ὁ Λόγος ὁ νῦν Ἰησοῦς ὑπὲρ τῆς οἰκονομίας κληθεὶς, αὐτός ἐστιν ᾧ$^{\epsilon}$ τὰ πάντα. Καὶ ὥσπερ τὸν καυτῆρα πῦρ καὶ σίδηρον γιγνώσκω, αὕτως τὸν Ἰησοῦν Θεὸν Λόγον ἀνθρωπήσαντα.*

A. Ὁ ναὸς ᾧ$^{\epsilon}$ τὰ πάντα ἢ ὁ ἐν τῷ ναῷ ;

386 *B. Μὴ διαίρει τὸν ναὸν ἀπὸ τοῦ ἐνοικοῦντος. Εἰ γὰρ « ὁ κολλώμενος εἰς τὸν Κύριον μία ψυχή ἐστιν », πολὺ πλεῖον ὅτε ὁ Κύριος λέγεται γενόμενος ἄνθρωπος καὶ πιστεύεται ἑνώσας εἴδωλον δούλου εἷς καὶ αὐτὸς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος.*

A. Οὐκοῦν οὐκ ἄνθρωπος ἐγεννήθη ἐκ Μαρίας ;

390 *B. Μόνον ἄνθρωπος, οὔ.*

A. Ἀλλὰ καὶ τί ;

---

369 K ἔλαβον — *B, I, M* ἅπ.
372 Bᵅ γιγνώσκεται — *K* ἦν.
375/7 K *A. Ὁ γεννηθεὶς ἐκ Μαρίας ναὸς ἦν τούτῳ, ᾧ$^{\epsilon}$ τὰ πάντα ;*
B. Ὁ γεννηθεὶς ἐκ Μαρίας ναὸς οὐ κενὸς καὶ σεσαρωμένος ἐγεννήθη, ἀλλὰ σὺν τῷ ἐνοικοῦντι, περὶ οὗ καὶ αὐτός ἐστιν Ἰησοῦς, ᾧ$^{\epsilon}$ τὰ πάντα. Οὔτε τὸν ναὸν λέγομεν Ἰησοῦν...
380 Bᵅ κατηξίωσεν — *K* ἄξιον ἐποίησεν.
387 Bᵅ γενόμενος ἄνθρωπος — *K* ἅπ.
389 Bᵅ οὐκοῦν — *Bβ, I, M, K* ἐστίν.

Բ. Եւ Աստուած, քանզի որպէս ոչ է մարմին միայն Սահակ
ծնեալն յԱբրահամէ և ոչ այլ ոք ի մարդկանէ, այլ և հոգի և
մարդ ի մարդոյ ծնեալ իւրաքանչիւր ոք ի մէնջ է բանական կեն–
395 դանի, բայց ոչ ծնեալ հոգւոյն բանականի :

---

392 վա որպէս — Կ չիք :
վա մարմին միայն — Կ միայն մարմին :
393 վա և հոգի և — Կչիք :
394 վա է բանական կենդանի — Կչիք :
395 վա հոգւոյն բանականի — Կ յոգւոյն ի բանականէ :

B. Καὶ Θεός · ὡς γὰρ οὔκ ἐστιν σῶμα μόνον Ἰσαὰκ ὁ γεννηθεὶς ἐξ Ἀβραὰμ καὶ οὐκ ἄλλος τις ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ ψυχὴ καὶ ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπου γεννηθεὶς, ἕκαστός τις ἡμῶν ἐστιν
395 *λογικὸν ζῶον, ἀλλ' οὐ γεννηθεὶς ἐκ ψυχῆς λογικῆς.*

---

392 B^{a} *ὡς — K ἄπ.*
B^{a} *σῶμα μόνον — K μόνον σῶμα.*
394 B^{a} *ἐστιν λογικὸν ζῶον — K ἄπ.*
395 B^{a} *ψυχῇ/ῆς λογικῇ/ῆς — K ἐκ ψυχῆς ἐκ λογικῆς.*

Die armenische Version und der griechisch-lateinische Text des pseudathanasianischen Dialogus de s. trinitate IV *

von

Christoph Bizer

Der armenische, im Florileg des Sigillum fidei überlieferte Text des pseudathanasianischen sog. vierten Dialoges »Über die heilige Trinität« (dial. IV) ist bisher zu Untersuchungen an diesem Dialog nicht herangezogen worden, obwohl er schon seit 1914 in einer freilich schwer zugänglichen und auch wenig befriedigenden Ausgabe[1] vorliegt. Nachdem P. Jungmann jetzt eine kritische Edition der armenischen Version veröffentlicht[2], kann deren Bedeutung für den griechischen Dialogtext — zunächst an einzelnen Beispielen — erörtert werden.

Die von mir erfassten griechischen Zeugen der Überlieferung dieses Dialoges tradieren einen relativ einheitlichen Text, der auf einen Archetypos zurückgeht. Diesem steht die Handschriftengruppe der Kodizes Athous Vatop. 236 saec. XI (ρ), Paris. gr. 1301 saec. XIII (π), Vatic. gr. 402 anno 1383 (ν) und Vatic. gr. 504 (ζ) am nächsten[3]. Gegenüber diesem Text sind jedoch Vorbehalte angebracht. Das zeigen einmal meine Kollationen zum Hauptteil[4] des jetzigen Dialogus de s. trin. II, dessen erste Abschnitte[5] neben

---

* PG 28,1249-1265. Verweise auf den griechischen Text gebe ich ohne Angabe des Bandes nur in Kolumnen- und Zeilenzahlen nach Migne. Der zitierte Text selbst beruht auf eigenen Kollationen.

[1] Karapet Ter-Mekerttschian, Sceau de la foi de la sainte église universelle de nos saints pères orthodoxes et inspirés, composé aux jours du catholicos Komitas (armenisch). Etschmiadsin 1914. Titel nach J. Lebon, *Les citations patristiques grecques du »sceau de la foi«*, in: *Rev. d'hist. eccl.* XXV (1929) 5-32.

[2] Vgl. den vorangehenden Beitrag in diesem Heft. Jgm. mit folgender Zahl verweist auf die Zeile des armenischen Textes. Um die Benutzung zu erleichtern, füge ich Verweisen auf den griechischen Text die Zeilenangabe nach Jungmann an.

[3] Von den übrigen Handschriften, für die ich bis zum Erscheinen meiner Bonner Dissertation auf meinen Beitrag in der Jubiläumsfestschrift der Mechitharisten in Venedig verweise, ziehe ich im Folgenden noch den cod. Genev. gr. 30 saec. XI (?) (β) heran, der durch die Erstausgabe der fünf Dialoge durch Th. Beza (1570) auch für die nachfolgenden Editionen die Grundlage abgab. Von den oben genannten Kodizes hat Montfaucon für die Mauriner Ausgabe Lesarten von π, möglicherweise auch von ν benutzt.

[4] Es handelt sich um den Dialog gegen den Anhomöer Aëtios (PG 28,1173,7-1201,30), der als selbständiger Dialog konzipiert worden ist.

[5] PG 28,1173,7-1181,25.

den Kodizes mit dial. IV konkurrierend noch weitere Tradenten[6] darbieten. Ferner kann hier der Text der Häretikervoten anhand einer äusseren Bezeugung noch des 4. Jhdts[7] kontrolliert werden. Ein Vergleich mit diesen Instanzen erweist den von ρ π ν ζ und β überlieferten Text als weniger zuverlässig. Zum andern ist dial. IV (bis 1264,9) im Rahmen eines corpus athanasianum, dessen Schriftenordo in Grundzügen schon für das Ende des 5. Jhdts. nachweisbar ist[8], durch die altlateinische Version des cod. Laurent. (S. Marco) 584 saec. IX/X (Lat.)[9] überliefert. Diese Übersetzung hat sich eng an ihre griechische Vorlage angeschlossen und ist für die Herstellung des griechischen Textes von besonderem Wert: in nicht wenigen Fällen sind von Lat. vorausgesetzte Lesarten den griechischen Zeugen vorzuziehen. In der armenischen Version (Armen.) liegt nun eine weitere Kontrollmöglichkeit für den griechisch überlieferten Text vor. Die folgenden Abschnitte führen die Konfrontation an ausgewählten Lesarten durch.

I.

a) Armen. führt den Dialog als eine theoria »des heiligen Bischofs Basileios und des Häretikers Apolinarios«[10]. Der Herausgeber von 1914 (oder dessen Manuskript?) gab dem Bischof — sei es in Anlehnung an die griechische Tradition, die einen »Orthodoxos« disputieren lässt, sei es in Analogie zur superscriptio des Dialogus de s. trin. V, die den »Bischof Gregorios« so bezeichnet[11] — das Attribut »orthodox« bei. Hier dürfte ein kleines, aber

---

[6] Die wichtigsten Vertreter dieser Überlieferung sind cod. Athous Vatop. 6 (K) und 7 (W), vgl. H. G. Opitz, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius* (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* XXIII), Berlin/Leipzig 1935, 37-42, 18-20.

[7] Epiphanios, Haer. 76.11.12 ed. K. Holl Bd. III (GCS XXXVII), 351-360. Vgl. M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra* I, in: *Zeitschr. f. Kirchengesch.* LXXV (1964), 242 Anm. 126.

[8] Der Beweis kann über die Sammlung Athanasianischer und pseudathanasianischer Schriften im cod. Vatic. gr. 1431 (Z, vgl. H. G. Opitz *a.a.O.* 80 f.) geführt werden, deren Schriftenordo gegenüber Lat. insofern sekundär ist, als die Epistula ad Jovianum (PG 28,532), ein überarbeiteter Auszug aus dial. IV, hier bereits den Dialog ersetzt hat.

[9] Vgl. G. Mercati, *Codici Latini Pico Grimani Pio* (*Studi e Testi* LXXV, 1938), 186-196. Von den weiteren Zeugen dieser Überlieferung habe ich die Kodizes Vatic. Urbinas lat. 46 und Laurent. Fiesol. 44 verglichen. »Athanasianische« Schriften in Lat. hat zuletzt M. Tetz behandelt. Vgl. *Zur Edition der dogmatischen Schriften des Athanasius*, und *Zur Theologie des Markell von Ankyra* I, in: *Zeitschr. f. Kirchengesch.* LVII (1955/56) 3 Anm. 10 und S. 18 ff. bzw. LXXV (1964) 243.

[10] »Apolinarios« im Widerspruch zum Dialogtext selbst. Vgl. 1264,47 (Jgm. 193). Die gleiche Diskrepanz liegt in ρ π ν ζ β vor.

[11] Vgl. PG 28,1265 Anm. 23 (nach β).

bezeichnendes Beispiel für die Beeinflussung von Armen(K). durch griechische Texte vorliegen[12].

In der Zuweisung des einen Dialogpartes an Basileios wird Armen. durch das »Florilegium Edessenum anonymum«[13] bestätigt. Ein zweites syrisches Testimonium[14] sowie die mir bekannte restliche Überlieferung nennt hier Athanasios. In Übereinstimmung mit den griechischen Dialoghandschriften[15], die im Text selbst einen anonymen Orthodoxos disputieren lassen, führt jedoch Lat. in der superscriptio Athanasios als den *Verfasser* des Dialoges. Die widersprüchlichen Befunde in den Überschriften lassen sich weder zugunsten einer Priorität der armenischen, noch der griechisch-lateinischen Überlieferung deuten; vielmehr bietet sich als Hypothese an, dass ein ursprünglich namenloser Orthodoxos durch entsprechende Überschriften hier mit Athanasios, dort mit Basileios identifiziert wurde. Diese Hypothese bewährt sich auch an anderen pseudathanasianischen Dialogen.

b) Die Übersetzung der christologisch-anthropologischen Begriffe durch Armen. ist insofern unproblematisch als der zugrundeliegende griechische Text jeweils eindeutig zu erschliessen ist. Die Wiedergabe dieser Termini ist für die Frage der Rezeption griechischer Theologie im armenischen Sprachraum interessant und kann hier ausgeklammert werden. Anders verhält es sich bei armenischen Lesarten, die einen modifizierten griechischen Text voraussetzen und entsprechende Änderungen des Textes erwägen lassen.

Eine der wichtigsten Wendungen, die es dem Orthodoxos ermöglichen, seinem Gegner standzuhalten und eine eigene Position zu entwickeln, ist die Formel *φύσει — οἰκονομίᾳ ἑνώσεως*[16] und deren Abwandlungen. Armen. liest das zweite Glied in allen Fällen, wo mit dem vollen Wortlaut der Formel argumentiert wird, stets *ἑνώσει οἰκονομίας*. Die Dialog-»Regie« stellt die Verbindlichkeit dieser Formel für den Apolinaristen bereits zu Beginn der Verhandlung her; schon mit seiner dritten Antwort anerkennt der Apoli-

---

[12] Die schmale handschriftliche Basis sowie die zu vermutende Eigenwilligkeit des Editors von 1914 schränken den Wert der Erwägungen Lebons, *a.a.O.* (vgl. Anm. 1) 10 zu den Introduktionsformeln des Sigillum fidei ein.

An über 30 Stellen des Dialoges legen Lesarten von Karapet (= Armen(K).) den Verdacht nahe, dass sein Text anhand einer griechischen Fassung überarbeitet wurde. Als Vorlage scheiden aber die griechischen Drucke mit grosser Wahrscheinlichkeit aus.

[13] Ed. I. Rucker, Sitzungsber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Abt., 1933,5 frgmt. 78.

[14] Das nestorianische »Florileg mit Gregorscholien« im cod. Vatic. Borg. syr. 82, Nr. 27. Ich verdanke den Hinweis L. Abramowski.

[15] Mit Ausnahme von *ρ*, das durchgängig im Dialogtext den »Orthodoxos« durch »Athanasios« ersetzt hat.

[16] Vgl. 1253,46 (Jgm. 262). 1256,3 (Jgm. 272). 1261,1 (Jgm. 99).26 (Jgm. 125).49 (Jgm. 146). 1264,1 (Jgm. 150). Zur Fassung der Formel in Armen. s. oben im Text.

narist die Alternative im Blick auf den Leib Christi, der nicht φύσει, sondern ἑνώσει τῆς οἰκονομίας göttlich sei. Im griechischen Text formuliert der Orthodoxos anschliessend als erstes Ergebnis: τῇ δὲ οἰκονομίᾳ θεϊκόν. Lat. setzt hier die Lesart τῇ δὲ ἑνώσει οἰκονομικόν voraus, letzteres wahrscheinlich eine Korruptel aus οἰκονομίας θεϊκόν, da der Dialog diesen Adjektiv-Stamm sonst nur für das Adverb gebraucht. Ist diese Rekonstruktion richtig, dann spricht für den von Lat. vorausgesetzten Text, dass so die orthodoxe Zusammenfassung dem apolinaristischen Zugeständnis korrespondiert und nicht — wie in den griechischen Handschriften — die Alternative von »gemäss der Natur - gemäss der Einigung« auf »gemäss der Natur - gemäss der Ökonomie« verschoben wird. Auch Armen. stützt hier Lat. insofern, als dem φύσει ein τῷ ἑνοῦν (Jgm. 10) entspricht.

Auf die Eingangsstelle nimmt der Dialog noch einmal (1253,2 Jgm. 219) Bezug: »Wie wir am Anfang der Rede gesagt« ist der Leib Christi »gemäss der Natur menschlich, gemäss der Ökonomie aber Gottes« Leib. Zum Abschluss des Gedankengangs wird dieses Ergebnis noch einmal unter explizitem Rückbezug verwandt: »Und wiederum sage ich, wie der Leib gemäss der Natur menschlich, gemäss der Einigung der Ökonomie aber göttlich« ist, so ... (1253,11 Jgm. 227). In diesem Kontext ist der handschriftliche Befund im wesentlichen einheitlich. Textkritisch ist also durch den ersten — übereinstimmend bezeugten — Rückbezug die griechische Fassung der Dialogeinleitung gegen Lat. Armen. gesichert. Zugleich zeigt diese Stelle in ihrem Zusammenhang, dass der Orthodoxos im Duktus des Dialoges die Formel so aufgefasst wissen will, dass die beiden Fassungen ihres zweiten Gliedes miteinander identifiziert werden. Theologisch signalisiert dieser schillernde Sprachgebrauch die Arbeitstechnik des Verfassers. Nach Ausweis der griechisch-lateinischen Überlieferung spricht der Orthodoxos weit überwiegend von der »Ökonomie der Einigung«. Die umgekehrte Formulierung »Einigung der Ökonomie«[17] ist nur benutzt, um die Argumentation für den Apolinaristen[18] stringent zu machen und um ihn gleichsam »abzuholen«. Faktisch denkt der Verfasser des Dialoges nicht von den beiden Aspekten φύσει-ἑνώσει her, die den Gott-Menschen als geeint voraussetzen, sondern er geht vom Logos vor der Inkarnation aus und betrachtet primär die Einigung — attributiv — als Modus, wie die Ökonomie selbst, an der sich sein Denken

[17] Die Stellen sind: 1249,36 und 1253,13. Hierher gehört auch der Schlusssatz, der die Formel rhetorisch umschreibt: 1265,19.

[18] Aus den von H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea* (Tübingen 1904) gesammelten Fragmenten notiere ich als Belege für den Gebrauch einer φύσει - ἑνώσει - Formel: frgmt. 160 (S. 254,6 vgl. Valentinos S. 288,9). frgmt. 161 (S. 254,22-26 vgl. Timotheos S. 277,22). frgmt. 181 (S. 279,1 Timotheos). Das Substantiv οἰκονομία ist unspezifisch gebraucht und kommt im Zusammenhang mit der Formel nicht vor; doch vgl. frgmt. 109 (S. 233,5 θεϊκῶς - οἰκονομικῶς).

orientiert, im Inkarnationsvorgang bewerkstelligt wird[19]. Die Selbigkeit von Gott und Mensch[20] ist durch das Logos-Subjekt in seinem zeitlichen *prae* zur Inkarnation hergestellt und gewahrt. Die Akzentuierung der »Ökonomie« zuungunsten der »Einigung« ist demnach sachlich begründet. Wenn nun Armen. den Ansatz in der Dialogeinleitung festhält und im ganzen Verlauf des Dialoges konstant mit der »Einigung der Ökonomie« argumentieren lässt, so wird durch diese Sondertradition das theologische Profil der orthodoxen Position in dial. IV verwischt[21].

c) Gegen alle griechischen Handschriften und Lat. lässt Armen. in zwei aufeinanderfolgenden Antworten des Basileios bei der Erörterung des Leidens Christi das Adverb »freiwillig« aus[22]. An beiden Stellen wäre das »Organ« für freiwilliges Leiden der »beseelte Leib«. Die armenische Textfassung leuchtet insofern ein, als durch sie die in der griechisch-lateinischen Überlieferung hier implizierte dichotomische Anthropologie vermieden ist; im Fortgang des Dialoges begründet der Orthodoxos die Freiwilligkeit des Leidens auf das *(σῶμα ἔμψυχον) λογικόν*[23] oder auf den *νοῦς*[24]. Gerade diese Stellen zeigen aber, dass sich die orthodoxen Antworten nicht in die »klassischen« Schemata einer Dicho- oder Trichotomie einfügen. Die Attribute *ἔμψυχον λογικόν* (zu *σῶμα*) können in ein und demselben Gedankengang durch *ψυχή* zusammengefasst werden[25]; *τὸ συναμφότερον* (des Menschen), das durch die Erlösung gerettet werden sollte, steht für *σῶμα* und *νοῦς*[26]. Im Grunde argumentiert der Orthodoxos auf dem Hintergrund einer Dichotomie, die ohne begriffliche Reflexion auf eine spezifische Anthropologie um die apolinaristischen trichotomischen Termini *ad hoc* erweitert wurde.

---

[19] Vgl. als instruktives Beispiel die Differenzierung zwischen einer Geburt »aus« und »durch« Maria (1260,31-47, Jgm. 80-96) und die häufig gebrauchten Zeitkategorien, etwa 1260,1 ff. (Jgm. 378 ff.).

[20] Die Formel »derselbe Gott und Mensch« wird von beiden Seiten pointiert ins Feld geführt. Orth.: 1252,40 (Jgm. 62).1260,16 (Jgm. 389).1265,4 (Jgm. 202).1265,18 (Jgm. 213). Apol.: 1264,20 (Jgm. 169). Vgl. auch Apolinarios selbst: Lietzmann *a.a.O.*, z.B. frgmt 9 (S. 206, 20). frgmt. 18 (209,24) und die für die Auseinandersetzungen mit Apolinaristen instruktive Stelle Contra Apol. II,4 (PG 26,1137 B), in der diese Formel als apolinaristisches Schlagwort kritisiert wird. Dial. IV ist als »orthodoxer« Versuch zu interpretieren, diese Formel gegenüber dem apolinaristischen Gebrauch zu behaupten.

[21] Als Motiv kommt die Tendenz zur Vereinheitlichung der Begrifflichkeit in Frage, wie sie mit der Aufgabe der Übersetzung gegeben ist. Auch Lat. übersetzt — jedoch nur vereinzelt — gegen den griechischen Text *unitione dispensationis* (1253,14.47).

[22] 1252,28, wo die Auslassung den ganzen Partizipialsatz (*σώματι ἐμψύχῳ*) *τῷ δυναμένῳ παθεῖν ἑκουσίως καὶ συναναστραφῆναι ἀνθρώποις*) betrifft (vgl. Jgm. 52), und 1252,35 (vgl. Jgm. 57).

[23] 1252,20 (Jgm. 72).1253,31 ff. (Jgm. 248 ff.).

[24] 1257,26 (Jgm. 346).

[25] 1253,36 f. (Jgm. 254 f.).

[26] 1257,23 (Jgm. 344).

Dafür ist die unvermittelte Einführung des Nus in den Dialog[27] charakteristisch. Das Inkarnationsschema Logos - σῶμα ἀνθρώπινον[28], das — als menschliches — beseelt und vernünftig sein muss, macht Überlegungen, wie sich nun ψυχή, λογικόν und νοῦς im einzelnen zueinander verhalten, entbehrlich. Wenn durch den Zusammenhang klargestellt ist, dass der »beseelte Leib« als menschlicher zu denken ist, kann das freiwillige Leiden unbefangen auf ihn bezogen werden. Der Textbefund in Armen. geht auf Streichungen zurück, die durch eine später abgeklärte Terminologie motiviert waren[29].

II.

Die bisher besprochenen, von der griechischen Tradition abweichenden Lesarten von Armen. standen zugleich gegen Lat.[30]. Diese Varianten mögen hier als Beispiel dafür gelten, dass Lesarten, die von Armen. allein dargeboten werden, als Sondertraditionen anzusprechen sind, denen die griechische Fassung im allgemeinen vorzuziehen ist[31]. Dagegen erweist Armen. seine

---

[27] 1252,51 (anders Armen., dazu s. übernächste Anmerkung). Der Nus kommt dial. IV nur in zwei thematisch abgegrenzten Abschnitten: 1252,51-1253,15. 1256,13-1257,20 vor. (1257,26 bezieht sich ausdrücklich auf den letztgenannten Abschnitt zurück). Der Begriff wird jedesmal durch eine Frage des Apolinaristen eingeführt.

[28] Vgl. 1252,32 ff. (Jgm. 55 ff.). 1256,52 ff. (Jgm. 322 ff.).

[29] Von diesen Streichungen her kann auch ein Schlaglicht auf die armen. Textfolge (1249-1252,50 + 1260,24 ἐκ ψυχῆς λογικῆς - 1265 + 1252,51-1260,24 λογικῆς[1]) fallen, die sicher sekundär ist, da 1. der griechische Dialogschluss rhetorisch ausgestaltet ist und 2. der armen. Dialogschluss abrupt abbricht, ohne dass auf ein vergleichendes ὡς ein οὕτως folgte. Falls man die Umstellung in Armen(BIM). nicht auf eine mechanische Ursache wie etwa Lagenvertauschung zurückführen möchte, was vielleicht Schwierigkeiten macht, da die erste Nahtstelle (1252,50/1260,24) einen verhältnismässig glatten Übergang ergibt, durch welchen die abrupte Einführung des Nus vermieden ist (1252.51 griech./lat.), so führt vielleicht folgende Beobachtung weiter: Durch diese Nahtstelle im armen. Text wird das freiwillige Leiden pointiert auf die »vernünftige Seele« bezogen. Durch die beiden Streichungen spricht Armen. an dieser Stelle zum ersten Mal vom Leiden als einem freiwilligen. Die restlichen Abschnitte, die sich mit diesem Thema befassen und im Zuge der Umstellung erst nach dem (griech.) Dialogschluss zu stehen kommen, mussten nicht mehr missverstanden werden. Man wird sich der Möglichkeit nicht verschliessen dürfen, dass auch mit derartiger Motivation für die armen. Textfolge zu rechnen ist.

[30] 1249.38 (Jgm. 10 s.o. S. 203) dürfte im Zuge der Übersetzung in beiden Überlieferungszweigen unabhängig voneinander zustande gekommen sein.

[31] Diese Feststellung berechtigt freilich nicht zu schematischem Verfahren. Insbesondere in Fällen, wo die übrigen Zeugen ausgefallen sind, können auch Armen. oder einzelne Handschriften von Armen. für die Konstitution des griechischen Textes bedeutsam sein. Vgl. 1256.5 (Jgm. 273 Apparat) »denn leidensfähig ist die Natur«. Auf »Natur« bezogen ist diese Aussage dial. IV befremdlich. Sie wird vertreten von π ν ζ β und Armen(BI). Armen(K). liest: »... die Gottheit«. Sicherlich vorzuziehen ist Armen(M).: φύσει. Die anderen Handschriften haben hier Ausfälle durch Homoioteleuta.

Bedeutung für den Text des dial. IV da, wo seine Textfassung gegen die griechischen Handschriften mit Lat. übereinstimmt. Insgesamt handelt es sich um etwa 40 Stellen, von denen rund die Hälfte als Umstellungen oder andere kleinere Abweichungen — wie Einfügung oder Auslassung von οὖν und καὶ — hier in Anbetracht dessen, dass Übersetzungen vorliegen, von geringerem Gewicht sind [32]. Die zweite Hälfte dieser Lesarten setzt einen Text voraus, der überwiegend der griechischen Tradition überlegen ist und dort entstandene Verderbnisse zu heilen erlaubt. Ich exemplifiziere wieder an einigen Beispielen, die für die Interpretation des Dialoges von Interesse sind.

a) Die einzige Monographie, die bisher den pseudathanasianischen Dialogen gewidmet wurde, hat A. Günthör in der Absicht vorgelegt, die Autorschaft Didymos' des Blinden zu erweisen[33]. Eine der wenigen Stellen aus dial. IV, auf die sich Günthör bezieht, soll als Anspielung zugleich auf Lk 15,4 und Lk 19,10 die Zusammengehörigkeit von Dialogus c. Maced. II, dial. IV einerseits und »Didymianischen« Schriften andrerseits belegen[34].

Die Stelle aus Dialogus c. Maced. II ist einhellig überliefert: Der Orthodoxos konstatiert, der Knechtsgestalt Christi, als vollkommener, komme auch Schmerz und Angst zu; dies sei das Schaf, das er ζητήσας καὶ εὑρὼν auf den Schultern trage[35]. Die Knechtsgestalt wird mit dem verlorenen Schaf gleichgesetzt; die kurze Andeutung verweist auf das Gleichnis. Lk 19,10 spielt hier keine Rolle[36].

Der Text aus dial. IV[37] ist in verschiedenen Fassungen überliefert. Der Orthodoxos erklärt, dass der Logos sowohl einen menschlichen Nus als auch einen Leib »brauchte«. Und so ζητήσας καὶ εὑρὼν ἤνωσε τὸ ἀπολωλός (ρ π ν ζ β, Beza). Montfaucon las nach anderer Tradition für ἤνωσε ein ἔσωσε. Nach ihm wäre eindeutig auf Lk 19,10 angespielt. Das bestätigen Lat. Armen.: *et sic querens et inveniens* (+ *per adunationem*: *Lat.*) *univit et salvavit quod perierat.* Die Tradition, auf welche sich Montfaucon stützte, dürfte die Angleichung an das Schriftzitat selbsttätig vorgenommen

---

[32] Da auch Armen. weithin seiner Vorlage getreu folgt, ist jedoch von Fall zu Fall zu erwägen, ob diese Lesarten in den Text aufzunehmen sind. Eindeutige Entscheidungen lassen sich hier selten treffen.

[33] A. Günthör, *Die 7 pseudoathanasianischen Dialoge, ein Werk Didymus' des Blinden von Alexandrien* (*Studia Anselmiana* XI), Rom 1941.

[34] A. Günthör 94.

[35] Dialogus contra Macedonianos II, PG 28.1336,20-24.

[36] ζητεῖν kommt in der Matthäus-Fassung des Gleichnisses vor; aber auch abgesehen davon kann aus dem Gebrauch dieses einen Wortes nicht geschlossen werden, dass der Verfasser an Lk 19 gedacht habe, da die Verbindung von »suchen« und »finden« formelhaft vorgegeben ist. Vgl. *Lexicon Athanasianum*, ed. G. Müller, Berlin 1952, s.v. εὑρίσκω 2.

[37] 1257,27 (Jgm. 348).

haben. Lat. Armen. zeigen jetzt, dass damit an einer ursprünglichen Auslassung durch Homoioteleuta korrigiert worden ist. Dem Text der Versionen kommt die Priorität zu. Dial. IV formuliert also in Anlehnung an Lk 19,10 seinen eigenen Zielsatz. Das Gleichnis vom verlorenen Schaf liegt dabei nicht im Gesichtskreis. Den von Günthör konfrontierten Dialogstellen ist lediglich die formelhafte Wendung »suchend und findend« gemeinsam[38], die wiederum in den von Günthör beigebrachten Belegen aus »Didymos« — durchweg Zitationen oder Anspielungen lediglich auf Lk 19,10 — fehlt. Eine Anspielung auf zwei kombinierte Schriftzitate liegt in keinem der angeführten Belege vor.

b) In Konfrontation mit den Versionen treten innerhalb einer anthropologischen Aussage des Orthodoxos zwei Akzentverschiebungen durch Entstellung der griechischen Überlieferung zutage, die sachlich nicht ohne Gewicht sind. Der Apolinarist fragt: »Der beseelte Leib ist Mensch?«. Die orthodoxe Antwort präzisiert: »Nicht einfach der beseelte Leib ist Mensch, sondern der menschliche beseelte Leib ist Mensch« (ρ π ν ζ β)[39]. Lat. Armen. überliefern als ersten Teil der Antwort: »nicht einfach den beseelten Leib *nenne ich* einen Menschen«, was zum einen der dialogischen Form besser entspricht und das dreifache »... ist Mensch« vermeidet, zum andern aber gegenüber der griechischen Fassung auf die spezifisch theologische Wertigkeit hinweist, die dem Gebrauch von λέγειν durch den Orthodoxos zukommt[40]. Das zweite Kolon der orthodoxen Antwort heisst nach Lat.: *sed humanum corpus animatum existens homo est.* Armen(BIM). setzt für *animatum existens* ψυχωθέν voraus. Der den Versionen zugrundeliegende griechische Text dürfte ἔμψυχον ὄν gelautet haben. Damit zeigt sich wieder, dass für den Orthodoxos das Attribut »menschlich« primär ist und aus diesem dann als Implikat die nähere Bestimmung »beseelt« folgt[41].

c) Mit der Frage, ob der Logos dem aus Maria gezeugten Leib wie ein Lebewesen verbunden sei, steuert der Apolinarist die Problematik einer Unterscheidung zwischen Christus und den Heiligen an. Die orthodoxe Antwort war eine alte crux der Editoren. Den Text der griechischen Handschriften: »'Wie ein Lebewesen' ist nicht geschrieben, sondern 'in einem lebendigen Tempel'«[42] [43] verbesserte Montfaucon durch die Ein-

---

[38] Damit sollen die zahlreichen Bezugspunkte zwischen dial. IV und gerade Dialogus c. Maced. II nicht bestritten werden. Die voreilig ins Spiel gebrachte Verfasserfrage hat jedoch Günthör nicht nur hier zu unkontrollierter Arbeitsweise verleitet.

[39] 1252,40-43 (vgl. Jgm. 63 ff.).

[40] Vgl. etwa 1260,15 (Jgm. 388).1265,16 (vgl. Jgm. 212).1264,25 (Jgm. 173).

[41] Vgl. oben S. 204 f.

[42] Vermutlich ist an Joh 2,21 gedacht.

[43] 1257,40 (Jgm. 362).

fügung eines ὡς : »... sondern *wie* in einem lebendigen Tempel«. Diese Konjektur wird durch Lat. Armen. jetzt bestätigt und ergänzt : »... sondern *wie Gott* in einem lebendigen Tempel«. Nun kann Christus von den Heiligen derart unterschieden werden, dass in ihm — nach Kol 2,9 — die ganze Fülle der Gottheit wohnt, weil hier als Subjekt der Logos die Knechtsgestalt annahm, die Heiligen dagegen als zuvor konstituierte Subjekte die μορφὴ θεοῦ erst nachträglich erreichten[44].

Im selben Abschnitt ist in der griechischen Überlieferung die orthodoxe Argumentation mit dem ναός-Begriff an einer zweiten Stelle verderbt. Zusammen »mit dem Nus« sei der Tempel aus Maria gezeugt[45]. Eine Bezugnahme auf den Nus ist aber in diesem Zusammenhang unmotiviert. ζ und die Editoren korrigieren mit Grund νοῦ in ναοῦ. So aber entsteht eine Tautologie : Der aus Maria gezeugte Tempel wurde gezeugt »mit dem Tempel«. Der Gedankengang lässt erschliessen, dass der Text ursprünglich μετὰ τοῦ ἐν ναῷ gelautet hat. Lat. Armen. bestätigen diese Emendation mit der Lesart *cum inhabitante* nur dem Sinne nach. Die enge Anlehnung der beiden Versionen an ihre griechischen Vorlagen erlaubt nicht, *cum inhabitante* als freie Übersetzung des erschlossenen griechischen Textes zu interpretieren. Eine textkritische Entscheidung gegen eine dieser Lesarten ist hier schwer zu treffen[46]. Vielleicht ist für Lat. Armen. in Anschlag zu bringen, dass vom Zitat Kol 2,9 her die Aufnahme des Stammes οἰκέω nahelag.

III.

Mit der eben diskutierten Divergenz ist die Frage gestellt, ob eine relevante, Lat. und Armen. gemeinsam vorausliegende Strecke ihrer Überlieferungswege angenommen werden kann, durch welche sich Übereinstimmungen zwischen den Versionen erklären. Die Frage ist auch jetzt, nach dem Vorliegen des kritischen Textes von Armen., nicht mit wünschenswerter Eindeutigkeit zu beantworten, da eine Reihe von Übereinstimmungen, die mit hinreichender Wahrscheinlichkeit als sekundär zu betrachten sind, unabhängig voneinander entstanden sein können[47] und ferner der Tat-

---

[44] Zu dem auch hier wieder bedeutsamen Denken in der Kategorie der Zeit vgl. noch 1256,50 (Jgm. 321).

[45] 1260,2 (Jgm. 375. Armen. liest den Satz wegen eines Textverlustes fälschlich als apolinaristische Aussage).

[46] 1260,12 (Jgm. 386) wird »der im Tempel« aufgenommen durch »der Einwohnende«.

[47] So wird die Angleichung des Zitates aus Gen 6,3 (1256,47 Jgm. 317) an Septuaginta neben Lat. Armen. auch von ν vertreten und kann auf je verschiedenen Überlieferungssträngen unabhängig vorgenommen worden sein. Die Auslassung durch Homoioteleuta 1253,47-48 (vgl. Jgm. zu 264) bei Lat. Armen(BIM). hat wiederum auch v betroffen.

bestand, dass es sich um Übersetzungen handelt, zurückhaltende Beurteilung auferlegt[48]. Zu erwägen ist jedoch in diesem Zusammenhang die Korruptel 1253,37 (Jgm. 255) in der Überlieferung durch Lat. und Armen(BIM). Gegenüber dem glatten Text der griechischen Tradition: »... die Gottlosigkeit der Sprechenden, dass er eine Seele nicht hatte« liest Armen.[49]: »... die Gottlosigkeit der Sprechenden, *die sprechen, dass* er eine Seele nicht hatte«. Ein Vorstadium dieses Textes scheint Lat.: »... *impietas dicentium qui animam non habuit*« zu bieten; Lat. setzt damit den Lesefehler οἱ anstatt ὅτι voraus. Armen(BIM). geht von demselben Textbestand aus und glättet ihn nachträglich durch Einfügung von λέγουσιν ὅτι. In diesen Varianten von Lat. Armen(BIM). liegt die einzige Abweichung vom griechischen Text vor, die mit einiger Sicherheit[50] als Bindefehler der Versionen anzusprechen ist. Ihr Gewicht darf gewiss nicht überschätzt werden, kann aber davor warnen, die von Lat. Armen. gegen die restliche Überlieferung gemeinsam bezeugten Lesarten schematisch in den griechischen Text einzutragen. Gleichwohl ist die Bedeutung der von P. Jungmann bearbeiteten armenischen Dialogversion für die Konstitution des griechischen Textes zusammenfassend dahin zu charakterisieren, dass mit Armen. eine Instanz gegeben ist, durch welche die altlateinische Überlieferung des Dialoges kontrolliert und auf sicherer Grundlage textkritisch nutzbar gemacht werden kann.

---

[48] 1257,49 (Jgm. 372) wird der Optativ im Bedingungssatz in den Übersetzungen zum Indikativ. Kleine Umstellungen, Einfügungen von ἐστιν o.ä. und selbst die Ergänzung des Textes um ein ἑκουσίου im Duktus von 1253,32 (Jgm. 249) müssen aus dem angegebenen Grund hier methodisch ausser Betracht bleiben.

[49] Armen(K). stimmt auch hier wieder mit den griechischen Zeugen überein.

[50] Folgende Unsicherheitsfaktoren sind dabei zu bedenken: Lat. gibt ὅτι mit nur einer Ausnahme (1261,14 Jgm. 113 credidi quod) durch quia wieder. So verbessert auch an der oben besprochenen Stelle cod. Vatic. Urbinas lat. 46. Ohne Kenntnis der armen. Variante würde qui als Lesefehler innerhalb der lat. Tradition beurteilt werden. — Die Verderbnis οἱ statt ὅτι könnte ursprünglich auch die griechische Überlieferung betroffen haben und hätte dann ohne Schwierigkeit wieder korrigiert werden können.

The XVIth Century Fresco of the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* at Sinai

by

Otto Meinardus

There are two XVIth century frescos in the Monastery of St. Catherine in Sinai, the Last Judgement (*Η ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ*) of 1573 and that of the Holy Trinity, the Visitation of the Three Angels with Abraham (*Η ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ ΤΟΥ ΑΒΡΑΑΜ*) of 1577, which were painted by an anonymous artist[1]. Both frescos adorn the eastern wall of the refectory, which is a vaulted hall, 17 m. long, 5 m. wide and 7 m. high. The fresco of the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* covers the eastern wall, that of the Visitation of the Three Angels with Abraham adorns the upper part of the niche.

In order to appreciate the tremendous effort of conceiving and executing such a painting in the Wilderness of Sinai in an age of constant trouble and insecurity, we shall review some impressions of the Monastery of St. Catherine during the XVIth century.

A. *The Monastery of St. Catherine in the XVIth Century*

During its fourteen hundred years of existence, the XVIth century proved to be one of the darkest periods in the history of the Monastery of St. Catherine. This was largely due to the widespread insecurity of the surrounding desert, and because travel to and communication with the monastery were frequently interrupted. Whereas, throughout the previous centuries the pilgrims to Sinai had travelled from Jerusalem via Gaza to the Mountain of God, from the XVIth century onwards, many pilgrims chose the shorter desert route via Alexandria and Cairo.

Jean Thénaud (1512) was one of the first travellers of the XVIth century to provide us with information about the monastery. He was sent by Louis of Savoy, and according to his report the monastery was occupied by forty monks[2]. Four years later, during the war between the

---

[1] Rabino, M. H. L., *Le monastère de Sainte-Catherine.* Cairo, 1938, p. 54.

[2] Schefer, Ch. (ed.), *Le voyage d'Outremer (Égypte, Mont Synay, Palestine) de Jean Thénaud, gardien de couvent des Cordeliers d'Angoulême, etc.*, Paris, 1884, pp. 58, 59.

Turks and the Mamluks, the Arabs attacked the monastery and expelled the monks from it after having mistreated them[3]. By 1534, the monks had returned to the monastery in full force, for when Greffin Affagard and Bonaventure Brochard visited the monastery in that year, they were hospitably received by the monks, who again had reached their previous numerical strength. One of the two monks, who accompanied the pilgrims on their ascent to the Mountain of Moses, had been to France, no doubt to request financial assistance for the maintenance of the monastery[4]. In 1546 Gassot[5], and two years later, Pierre Belon du Mans visited the monastery. By that time, the number of the monks had increased to sixty[6]. In spite of his account in the *Cosmographie*, it must remain uncertain whether André Thevet (1550) ever visited the Monastery of St. Catherine[7]. In 1560, a representative of Ivan the Terrible was gratefully received by the abbot of the monastery[8]. Five years later, however, Helffrich informed us that the monastery was again temporarily abandoned by the monks[9]. However, soon afterwards, the monks reoccupied their monastery, though the insecurity of the desert caused by the marauding Arabs continued.

Until 1575, the Bishop of the Monastery of St. Catherine used to be consecrated either by the Patriarch of Jerusalem or by the Patriarch of Alexandria. For centuries, this practice had repeatedly caused strained relations between the two patriarchates. Only the formal decree for jurisdictional autonomy and the elevation of the Monastery of St. Catherine to an archbishopric settled the contest between the two patriarchates and at the same time increased the prestige of the monastery in the Orthodox world[10]. In 1578, the Barons Lichtenstein and Hoffkirchen and another German named Vitzthumb visited the monastery[11], to be followed a year later by Carlier de Pinon. Carlier noticed that the monastery was inhabited exclusively by Greeks, and that the total

---

[3] Bonnardo et Longnon, *Le saint voyage de Jhérusalem.* Paris, 1878, p. 51.

[4] Chavanon, J., *Relation de Terre Sainte 1533-1534 par Greffin Affagart.* Paris, 1902, pp. 180 ff.

[5] *Anciens Statuts de l'Ordre hospitalier et militaire du Saint Sépulcre de Jérusalem, suivis des Bulles, Lettres, Patentes et Réglements authentiques du dit Ordre,* Paris, 1776, p. 227.

[6] Pierre Belons, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Indée, Égypte, Arabie, etc.* Paris, 1553, pp. 121-129.

[7] Thevet, André, *Cosmographie de Levant.* Lyon, 1554, pp. 156-159.

[8] Gerster, Georg, *Sinai Land der Offenbarung.* Berlin, 1961, p. 160.

[9] Robinson, Edward, *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai, and Arabia Petraea.* London, 1841, vol. 1, p. 190.

[10] Gerster, G., *loc. cit.*

[11] Carlier de Pinon, *Voyage en Orient.* Paris, 1920, p. 220.

number of monks belonging to the Confraternity of St. Catherine was one hundred and forty, of whom, however, only some resided in the monastery. The others, so he informs us, were commissioned to travel throughout Europe to collect money for the maintenance of the monastery. Throughout the XVIth century, the monastery continued its established practice to rely upon support from the European royal houses. A document dated 1535 informs us of the support, which Queen Isabella of Spain had rendered to the monastery[12], and according to the instructions given to the French ambassador to the Sublime Porte, the monks of the Monastery of St. Catherine also addressed themselves to Henry III, King of France[13]. Jean Palerne was told that at the time of his visit (1581), one monk from Sinai left every three years for Europe to collect moneys from Christian kings and even from the Pope[14]. From 1584 onwards, Pope Gregory XIII provided an annual grant of five hundred ducats for ten years to the monastery in the expectation of persuading the monks to accept the teachings of the See of Rome.

On the one hand, this activity in collecting revenues throughout Europe demonstrated a definite economic need, on the other hand, it was also proof of an active and imaginative monastic administration, which was concerned with the future of the institution. In the second half of the XVIth century, the monastery received several icons, some of which are dated. There is an icon representing the Purification of the Holy Virgin of 1571, which is the work of Damscenos of Crete[15], and an icon of the Holy Virgin of 1579[16].

The last two decades of the XVIth century proved to be as unstable as the whole century. In 1581, Jean Palerne went to Sinai, but found the monastery deserted except for a single monk. The other monks had taken refuge in the monastic dependency in Tor. According to Jean Palerne, the monks represented several nationalities. This, of course, is quite possible if one considers, for example, the Cretans as belonging to Venice. A year later, the monks had returned to the monastery, for William Lithgow reported that two hundred Ethiopian monks guarded

---

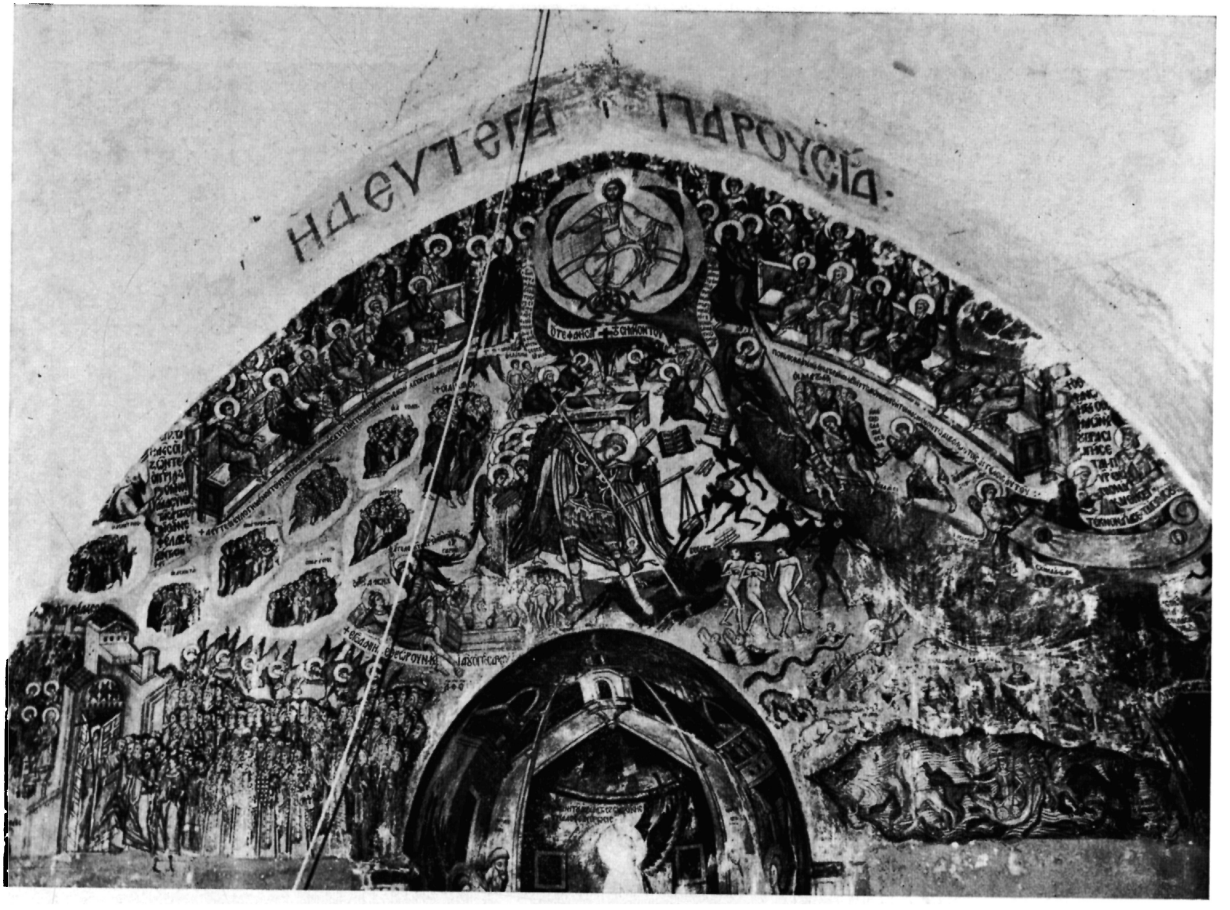
[12] Rabino, M. H. L., »*Le Monastère de Sainte-Catherine. Souvenirs épigraphiques des ancient pélerins*, in: *Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte*, XIX, 1935, p. 67.

[13] Lamens, H., *Le Couvent du Mont Sinai*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, VII, 1902, pp. 501-504.

[14] Palerne, Jean, *Peregrinations du S. Jean Palerne, Forézien, Secrétaire de François de Valois duc d'Anjou et d'Alençon etc., ou est traicté de plusieurs singularités et antiquités remarquées des Provinces d'Égypte, etc.*, Lyon, 1606, pp. 160-216.

[15] Rabino, M. H. L., *op. cit.*, p. 47.

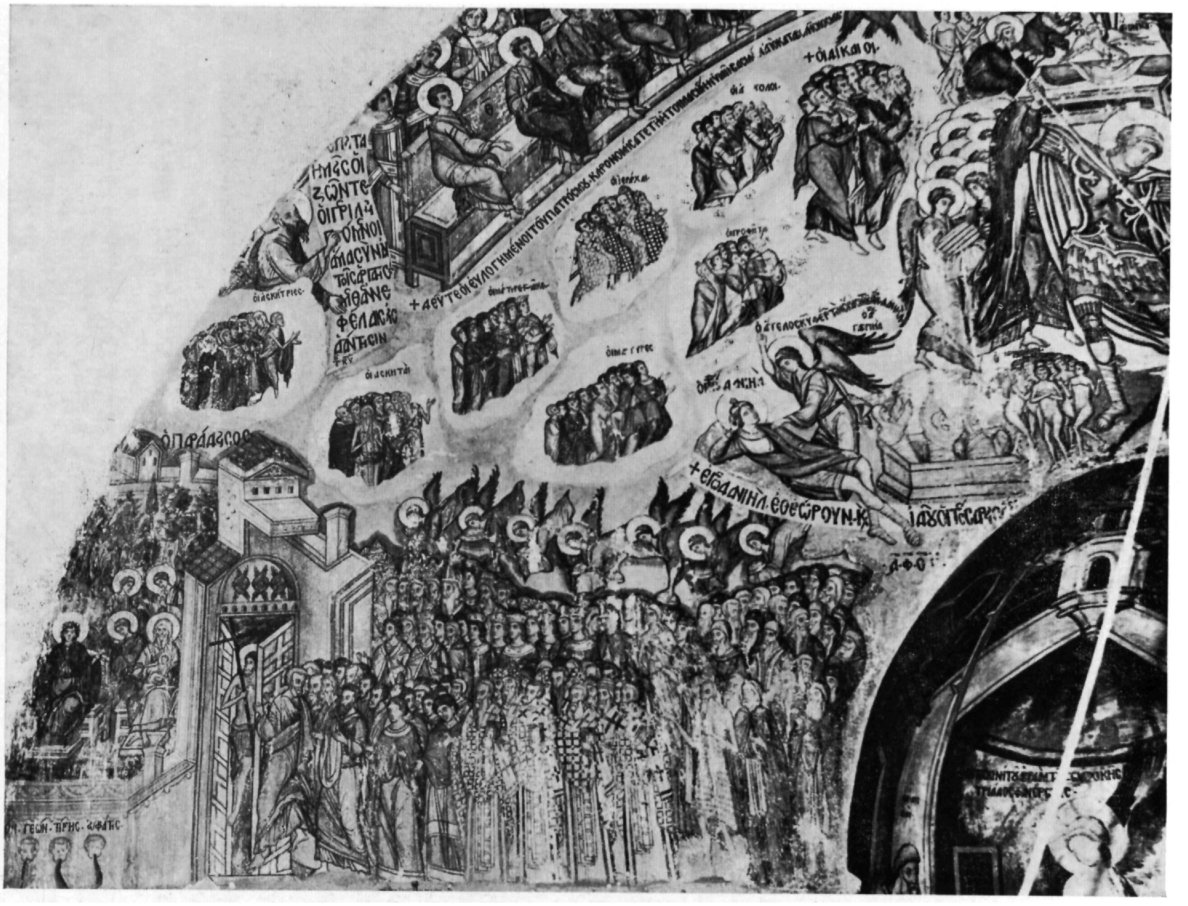
[16] *Ibid.*, p. 49.



I. The eastern wall with the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* and the *ΦΙΛΟΞΕΝΙΑ ΤΟΥ ΑΒΡΑΑΜ*



II. Centre section of *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ*



III. Northern section of *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ*



IV. Southern section of *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ*

by one hundred soldiers were at the Monastery of St. Catherine[17]. Moreover, the Archbishop of Sinai[18], who in 1579 resided in Cairo[19], had returned by 1584 to resume his residence in the monastery[20]. Jacques de Valimbert (1584) found that not only the monastery, but also a large number of the hermitages situated outside of the monastery were repeopled[21].

B. *Remarks on the XVIth Century Frescos of Sinai*

As we have demonstrated, during the administration of Eugenios, Archbishop of Sinai, the monastery suffered severely from the insecurity of the desert, which undoubtedly caused anxiety and trouble for the monks. At the same time, the monastery increased in ecclesiastical standing by being elevated to an autonomous archbishopric. Nevertheless, it is noteworthy, that under these circumstances an anonymous Cretan artist was not prevented to conceive and to complete these paintings, which for almost four hundred years have adorned the eastern wall of the refectory. From the XVIth century onwards, we find many icons, which are the work of Cretan monks at Sinai.

From internal as well as external evidence, therefore, we may attribute the frescos to an artist of the Cretan School, which as a successor to the art-school of the Paleologues, flourished in the latter part of the XVIth century. Although the overall arrangement of the frescos of the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* shows many striking differences to similar paintings in the monasteries on Mount Athos, there are sufficient individual compositions, which betray its dependence upon the Cretan School of the second part of the XVIth century. In this respect, the most important parallels to the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* of Sinai are the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* in the trapeza of the Monastery of St. Dionysios (1547) and that of the narthex of the Monastery of Xenophontos (1563).

The composition of a large number of individual scenes is filled with details from the Holy Scriptures and the Apocrypha, and elaborate Scriptural texts and identifications add to the fullness of the painting. In compositions as well as in individual figures one no longer detects the animated

---

[17] Lithgow, William. *The Totall discours of the rare adventures and painfull peregrinations of long nineteen yeares.* Glasgow, 1906, p. 222. The Ethiopian monks, of course, were pilgrims.

[18] This was Eugenius (1567-1583). Cheikho, Louis, *Les Archevêques du Sinai*, in: *Mélanges de la Faculté Orientale*, Beyrouth, 1904, p. 419.

[19] Carlier de Pinon, *op. cit.*, p. 32.

[20] This was Anastasius (1583-1592). Cheikho, L., *op. cit.*, p. 419.

[21] Gazier, Georges, *Le pèlerinage d'un bisontin en Égypte et en Terre Sainte en 1584*, in: *Mémoires de la Société d'Émulation du Doubs*, Besançon, 1932, p. 30.

movements of the school of the Paleologues and most of the movements are calm and extenuated. The sombre faces, the garments with stiff folds marked by some luminous lines, all this creates an atmosphere of austerity and meditation, which becomes a monastic setting. During the Turkish domination, mural painting, which was no longer done except in monasteries, had to adapt itself to the monastic spirit[22].

C. *The XVIth Century Fresco of the ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ at Sinai*

The Fresco of the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* of Sinai covers the eastern wall of the refectory of the Monastery of St. Catherine. The painting has the form of a thick slighthtly pointed arch. The distance from the apex of the painting to the upper curve of the niche is 191.5 cm. The right hand base of the arch measures 165.5 cm., and the left hand base of the arch 162 cm. The width of the niche on the level of the base of the painting is 136 cm. The surface of the painting is 6.50 m².

The date of the work appears at the left of the niche, in which there is portrayed the Philoxenia of Abraham. The letters *ΑΦΟΓ* stand for the date 1573, in which the *Γ* (3) is slightly damaged. Above the fresco, there is written in large capital letters *Η ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ*, the Second Appearance.

In the upper centre, there is Christ seated on a bow, which is represented by two curved lines (*Ezekiel* I:28). His right hand is turned upwards, His left hand is turned downwards, symbolically demonstrating thereby His reception of the believers and His rejection of the infidels. His hands and feet show the marks of the Passion. Beneath His feet, there are two of the wheels with feet, which are mentioned in *Ezekiel* I:15-25. On the four sides of the mandarole, there are four cherubim.

Below Christ, there is the Etoimasia or the Preparation of the Throne (*Ps.* IX:7, 8). On the throne, there is a cushion, and the Dove with a nimbus. Above the Etoimasia, there is the Cross and the Instruments of the Passion, with the text: *ΤΟΤΕ ΦΑΝΗΣΕΤΑΙ ΤΟ ΣΗΜΕΙΟΝ [ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ]* (... then shall appear the sign of [the Son of Man]. *Matt.* XXIV:30 a). Below the text, and on either side of the Cross, there is an angel. Above the Dove we read: *ΑΓΙΟΝ ΠΝΕΥΜΑ*, »the Holy Spirit«. Adam kneels on the left, Eve on the right side of the Etoimasia, and behind them there are two persons each, one young and one old person. Above these two persons on either side there is written: *ΟΙ ΕΛΑΧΙΣΤΟΙ* »the

---

[22] Xyngopoulos, A., *Mosaiques de l'Athos*, in: *Le Millénaire du Mont Athos 963-1963 — Études et Mélanges*, vol. II, Venice, 1964, p. 259.

least«. Adam and Eve play a two-fold role in so far as they represent the prototypes of all fallen men. They are also the first ones saved.

Below the Etoimasia, there is St. Michael wearing a Roman panoply and spearing with his right hand *ΒΕΕΛΖΕΒΟΥΛ,* »Beelzebul«, the prince of the demons (*Matt.* XII:24). In his left hand, St. Michael holds the scales (*Dan.* V:27, *Job* XXXI:6). In the left scale, there is a person with a nimbus, in the right scale there are weights, which are supplied by three devils. One of the devils stretches his left arm towards an open book, in which we read: *ΕΠΙΚΑΤΑΡΑΤΟΙ ΟΙ ΕΚΚΛΙΝΟΝΤΕΣ ΑΠΟ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ* (cursed be those who deviate from the Law. *Cf. Gal.* III:10). The open book above the devil's head shows the following text: *ΟΙ ΔΕ ΥΙΟΙ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΕΝ ΣΚΕΠΗ ΤΩΝ ΠΤΕΡΥΓΩΝ ΣΟΥ ΕΛΠΙΖΟΥΣΙ* (And the sons of men hope under the shadow of Thy wings. *Psalm* XXXV:8). Beelzebul, upon whom St. Michael steps with his left foot, attempts to pull the scales towards him. To the left of St. Michael, there are twelve attending angels. The foremost angel holds in his arms the »good deeds« as weights. Below the attending angels, there are fourteen naked persons. They are known as *ΟΙ ΚΡΙΝΟΜΕΝΟΙ* »the judged«.

Turning to the left hand of the fresco, the principal theme is that of salvation and paradise. Immediately to the left of Christ, there is the Virgin Mother holding in her hand a scroll with the following text: *Ω ΔΕΣΠΟΤΑ (ΠΑΙ ΠΑΤΡΟΣ) ΚΑΙ ΘΕΟΥ ΖΩΝΤΟΣ ΛΟΓΕ, ΣΥ (ΜΗΤΡΟΣ) ΕΞ ΕΜΟΥ ΣΠΟΡΑΣ ΑΝΕΥ ΚΑΙ ΕΚΦΥΣ ΡΕΥΣΕΩΣ ΣΩΤΕΡ ΔΙΧΑ*[23]. (O Lord, [Son of the Father] and the Word of the Living God, Thou [from the Mother], Who wast born from me without seed and flow, O Saviour). On the left bench, there are seated six Apostles (*Matt.* XIX: 28). They represent from left to right: Thomas (*Θ*), James (*ΙΑΚ*), Simon (*Σ*), Luke (*Λ*), John (*ΙΩ*), and Peter (*Π*). Behind the Apostles, there are the choirs of Angels. Below the Apostles' bench, there is the following text: *ΔΕΥΤΕ ΟΙ ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟΙ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΜΟΥ ΚΛΗΡΟΝΟΜΗΣΑΤΕ ΤΗΝ ΗΤΟΙΜΑΣΜΕΝΗΝ ΥΜΙΝ ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ ΑΠΟ ΚΑΤΑΒΟΛΗΣ ΚΟΣΜΟΥ* (Come, the blessed of my Father, inherit the kingdom prepared for you from the foundation of the world. *Matt.* XXV: 34b). There are eight choirs of righteous people, who witness the judgement. The uppermost choir consists of thirteen persons, and denotes the *ΟΙ ΔΙΚΑΙΟΙ* or »the Just«. To the left of them, there are the *ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ* or »the Twelve Apostles«, and below them on the left, there is the choir of ten *ΙΕΡΑΡΧΑΙ,* »Hierarchs«, and to the right of them ten *ΠΡΟΦΗΤΑΙ*

---

[23] *Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Ἑρμηνεία τῆς Ζωγραφικῆς τέχνης* (Edit. by A. Papadopoulos-Kerameus), St. Petersburg, 1909, p. 229.

»Prophets«. The following two choirs are the *ΜΑΡΤΥΡΕΣ ΓΥΝΑΙΚΕΣ* or the »Just Female Martyrs«, of whom there are twelve, and to the right of them, there are fourteen *ΜΑΡΤΥΡΕΣ*, »Martyrs«. The choir below the scroll on the left consists of eleven *ΑΣΚΗΤΑΙ*, »Ascetes« with St. Onuphrios standing in the centre. The last group, which is furthest to the left consists of eight *ΑΣΚΗΤΡΙΕΣ* »Female Ascetes« with St. Mary the Egyptian stepping forward.

To the right of the Female Ascetes, there is the Apostle Paul pointing to a scroll with the following text: *ΕΠΕΙΤΑ ΗΜΕΙΣ ΟΙ ΖΩΝΤΕΣ ΟΙ ΠΕΡΙΛΕΙΠΟΜΕΝΟΙ ΑΜΑ ΣΥΝ ΑΥΤΟΙΣ ΑΡΠΑΓΗΣΟΜΕΘΑ ΕΝ ΝΕΦΕΛΑΙΣ ΕΙΣ ΑΠΑΝΤΗΣΙΝ [ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΕΙΣ ΑΕΡΑ]* (Then we who are alive and remain shall be caught up together with them in the clouds, to meet the Lord in the air. *I Thess.* IV:17).

In the lower left corner, we see Paradise, the Mansions of the Father's House (*John* XIV:2), and in the doorway, there is Dismas, the Penitent Thief, with a nimbus, holding in his right hand his cross (*Luke* XXIII:43). The righteous ones are waiting to enter the Gate of the Lord. Above the gate is a semi-circle with three cherubim (*Gen.* III:24). The righteous ones are divided into four groups. The Apostles are closest to the gate, and to the right of them, there are twelve hierarchs or bishops. Behind them, there are twenty-six just ones including numerous kings and princes, and to the right of them, there are thirty monks and hermits. Inside the Garden of Paradise, we see Abraham holding a righteous soul represented as a child in his bosom and the Holy Virgin enthroned with attendant angels. From the walls of Paradise, four waters come forth which are *ΦΙΣΩΝ* (Pison), *ΓΙΩΝ* (Gihon), *ΤΙΓΡΙΣ* (Hiddekel), and *ΕΥΦΡΑΤΗΣ* (Euphrates) of *Genesis* II:11-14.

Above the righteous ones, there are the seven angels of the Apocalypse (*Apoc.* VIII:2, 6), and above them, we see the *ΟΡΑΣΙΣ ΔΑΝΙΗΛ*, the Vision of Daniel, showing the Prophet asleep and the Angel Gabriel, *Ο ΑΓΙΟΣ ΓΑΒΡΙΗΛ*, announcing: *Ο ΑΓΓΕΛΟΣ ΚΥΡΙΟΥ ΦΕΡΕΙ ΤΗΝ ΟΡΑΣΙΝ ΤΟΥ ΔΑΝΙΗΛ* (The Angel of the Lord brings the Vision to Daniel). Below Daniel there is the following text: *ΕΓΩ ΔΑΝΙΗΛ ΕΘΕΩΡΟΥΝ ΚΑΙ ΙΔΟΥ ΟΙ ΤΕΣΣΑΡΕΣ ΑΝ[ΕΜΟΙ ΤΟΥ ΟΥΡΑΝΟΥ]* (I, Daniel, was beholding and to the four [winds of the Heaven] ... *Dan.* VII:2). Above this text, the dead are rising in supplication from the tombs.

Turning to the right half of the fresco, the principal theme is that of condemnation and hell. Immediately to the right of Christ, there is St. John the Baptist holding in his hand a scroll with the following text: *ΚΑΓΩ ΣΥΝΑΔΩ ΔΕΣΠΟΤΑ ΤΗ ΜΗΤΡΙ ΣΟΥ ΦΩΝΗ ΦΙΛΙΚΗ ΠΡΟΔΡΟΜΙΚΗ ΣΟΥ, ΛΟΓΕ. ΟΥΣ ΗΓΟΡΑΣΑΣ ΑΙΜΑΤΙ ΣΩ ΤΙΜΙΩ ΣΤΑΥΡΩ* (And I join Thy Mother in praising (Thee) with a friendly and forerunning

Voice, O Word. Those whom Thou didst redeem through Thy blood on the precious cross).

On the right bench, there are seated six Apostles, and they represent from left to right: Paul (*ΠΑΥ*), Matthew (*MT*), Mark (*MK*), Andrew (*AN*), Bartholomew (*B*), and a sixth Apostle, whose identity cannot be determined. Behind the Apostles, there are the choirs of angels, and below the Apostles' bench, there is the following text: *ΠΟΡΕΥΕΣΘΕ ΑΠ'ΕΜΟΥ ΟΙ ΚΑΤΗΡΑΜΕΝΟΙ ΕΙΣ ΤΟ ΠΥΡ ΤΟ ΑΙΩΝΙΟΝ ΤΟ ΗΤΟΙΜΑΣΜΕΝΟΝ ΤΩ ΔΙΑΒΟΛΩ ΚΑΙ ΤΟΙΣ ΑΓΓΕΛΟΙΣ ΑΥΤΟΥ* (Depart from me, ye cursed, into everlasting fire, prepared for the devil and his angels. *Matt.* XXV:41).

Below St. John the Baptist, there is the Archangel Michael spearing the Antichrist, whose name *Ο ΑΝΤΙΧΡΙΣΤΟΣ* is written on the hem of his garment. Another angel presses down the head of the Antichrist. Behind the Antichrist, there is a group of fourteen persons representing *ΟΙ ΑΜΑΡΤΩΛΟΙ,* »the sinners«. To the right of the sinners, there is a scroll with the text: *ΗΧΗΣΟΥΣΙ ΣΑΛΠΙΓΓΕΣ ΚΑΙ* (the trumpet sounds and ...), and to the right of the scroll, we see an angel blowing the trumpet (*Matt.* XXIV: 31, *I Thess.* IV:16, *I Cor.* XV:52).

To the lower right of the angel with the trumpet, there is an inscription: *Ο ΑΓΓΕΛΟΣ ΚΥΡΙΟΥ ΠΛΙΩΝ ΤΟΝ ΟΥΡΑΝΟΝ ΩΣΠΕΡ ΧΑΡΤΗΝ* (the Angel of the Lord rolling up the heaven as a scroll. *Isaiah* XXXIV:4, *Apoc.* VI:14). The angel rolling up the scroll appears to the lower right of the angel with the trumpet. On the scroll we see the sun on the left, eighteen stars, and the moon on the right. Above the scroll, there is the following text: *ΤΕΚΝΟΝ ΑΠΕΛΑΒΕΣ ΤΑ ΑΓΑΘΑ ΣΟΥ ΕΝ ΤΗ ΖΩΗ [ΣΟΥ]* (Child, thou didst fully receive thy good things in thy lifetime. Luke XVI:25). The scroll of this text is held by Abraham, who carries Lazarus in his bosom (Luke XVI:23). To the right of Abraham, there is David pointing to a scroll with the following text: *Ο ΘΕΟΣ ΕΜΦΑΝΩΣ ΗΞΕΙ Ο ΘΕΟΣ ΗΜΩΝ ΚΑΙ ΟΥ ΠΑΡΑΣΙΩΠΕΣΕ ΤΟ ΠΥΡ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΑΥΤΟΥ ΚΑΥΘΗΣΕΤΑΙ* (God, our God, shall come openly, and He shall not keep silence. A fire shall burn before Him. *Psalm* XLIX:3). To the right of David we read the letters: *Ο Π[ΡΟΦΗΤΗΣ] Δ[ΑΥΙΔ]* (The Prophet David).

The stream of fire, which »issues and comes forth« (*Dan.* VII:10) from Christ's throne, extends through the whole right half of the painting, and in the fiery stream we notice the *ΟΙ ΠΟΡΝΟΙ* »the whoremongers«, *ΟΙ ΙΟΥΔΑΙΟΙ* »the Jews«, *ΟΙ ΒΑΣΙΛΕΙΣ* »the kings«, *ΣΧΗΜΑ ΑΓΓΕΛΙΚΟΝ* »the damned monks« (the angelic schema of monks), and a naked person, being Dives, looking upwards to a scroll with the following text: *[ΠΑΤΕΡ ΑΒΡΑΑΜ] ΕΛΕΗΣΟΝ ΜΕ ΚΑΙ ΠΕΜΨΟΝ ΛΑΖΑΡΟΝ*

(Father Abraham, have compassion on me and send Lazarus. Luke XVI:24). Behind Dives, there are two devils and a scroll with the following text: *Ο ΠΛΟΥΣΙΟΣ ΛΑΖΑΡΟΣ Ο ΠΟΙΗΣΑΣ ΤΑ ΣΗΜΕΙΑ ΕΝ ΟΙΣ ΕΠΛΑΝΕΙ* (The rich man, Lazarus, [and] he who performed signs by which he was leading astray). Below the text, there is Bar Jesus or Elymas the Sorcerer blinded looking upwards, referred to above *cf. Acts* XIII:6-11. On each side of him there is a devil.

Between the stream of fire and the sea giving up the dead (*Apoc.* XX:13), we see three naked persons chained together around their neck and conducted by a devil. The dead are raised (*I. Cor.* XV:52, *John* V:28-29) and come out of their graves; one person, who was swallowed up by the earth, is given back, and a snake and two mammals are vomiting the people whom they devoured.

Above the sea, there are five persons. From left to right, they represent *ΝΑΒΟΥΧΟΔΟΝΟ [ΣΩΡ] Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ* »Nebuchadnezzar« *ΔΑΡΙΟΣ Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ* »Darius«, a woman without inscription representing Babylon, *ΑΛΕΞΑΝΔΡ[ΟΣ]* »Alexander« holding a sword, and *ΡΟΜΑΙΟΣ ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ* »Augustus« holding in his right hand the world[24]. In the sea, there are fish, two lions, four wolves, snakes, and the beast. On the lower edge of the sea there are two naked persons, and in the centre of the sea, there is a woman holding a staff and sitting on a shell-like carriage with two wheels. Above her we read *Η ΘΑΛΑΣΣΑ*, »the sea«.

The *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* of the Monastery of St. Catherine is exceptionally interesting on account of its many details. We recognize clearly that for the artist the *ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ* was thought of as a soteriological and cosmological process rather than as a purely legal event. As E. Benz spelled it out so pointedly: »Die Erlösung ist nicht primär die Wiederherstellung eines durch die Sünde gestörten Rechtsverhältnisses, sondern Seinserfüllung, Seinserneuerung, Seinsverklärung, Seinsvollendung, Vergottung«[25].

Note : In duty bound I want to express my gratitude to Dr. Arthur Peterson, who photographed this fresco on our Sinai Tour in 1966.

---

[24] Diehl, Charles, *Manuel d'Art Byzantin.* Paris, 1926, p. 853, *cf.* the Last Judgement in the refectory of the Great Laura, Mount Athos.

[25] Benz, E., *Geist und Leben der Ostkirche.* Hamburg, 1957, p. 47.

« Martyrium Sancti Petri apostoli Romae, ante octavam diem Maii »?

« Martyre de S. Pierre (8 mai) » ?
« 8 mai. Martyre de S. Pierre et Martyre de S. Paul » ?

von

Hieronymus Engberding OSB

Als G. Garitte die Beschreibung georgischer Hss. vom Sinai unternahm, hatte er beim 44. Text des Sin. georg. 32-57-33, der das »Martyrium s. Petri apostoli Romae« zum Inhalt hat, die georgische Zeitbestimmung zu übersetzen : utzinrejs rvisa dġisa vardobisa. Er entschied sich für die Fassung: »ante octavam diem maii[1]«. Man darf annehmen, dass Garitte sich diese Übersetzung wohl überlegt hat. Denn 30 Jahre zuvor war derselbe Text von einem Kenner der georgischen Sprache wie N. Marr, der das Georgische sogar als seine Muttersprache bezeichnen konnte[2], anders übersetzt worden, nämlich mit »huit jours avant la fête des Roses[3]«. Im gleichen Sinn hatte auch Robert Blake bei seiner Beschreibung der georgischen Hs. Iwiron 57, die dieselbe georgische Zeitbestimmung bietet, übersetzt :»huit jours avant le jour des Rosailles[4]«. Wenn auch Blake die Übersetzung Marrs kannte[5], so spricht doch der Unterschied in der Wahl der Worte dafür, dass er sich nicht einfach an Marr angelehnt hat. Obwohl Garitte beide Übersetzungen kannte[6], hat er sich für die Fassung »ante octavam diem maii« entschieden.

Seit dem Tage, da ich dieser letzten Fassung zum ersten Mal begegnet bin, hat sie mich nicht ruhen lassen; und ich fragte mich immer wieder : »gibt es ein Kriterium, das uns hier zu einer echten Wahrheitsfindung führen kann ?« Es steht hier gar nicht zur Erörterung, dass vardobaj auch den Sinn »Mai« haben kann[7]; es geht hier nur um die Frage : »entspricht die Übersetzung ante octavam die maii dem Sinn, der hier gemeint ist ?«

---

[1] CSCO 165, S. 89.

[2] RvOrChr (26 (1926/27) 3.

[3] PO 19, 715.

[4] RvOrChr 28 (1931/32) 320.

[5] A.a.O. 318.

[6] A.a.O. 90.

[7] Vgl. G. Garitte, *Le calendrier Palestino-géorgien du Sinaiticus 34* (*X*e *siècle*) = Subsidia Hagiographica 30 (Bruxelles 1958) S. 212 : « Le mois *vardobisa*, litt. » ῥοδισμοῦ, rosalium est présenté ici comme l'équivalent du mois de mai. Les textes géorgiens où le nom de mois *var-*

Ein solches zuverlässiges Kriterium scheint mir dem armenischen Bereich entnommen werden zu können. Das armenische Kirchenjahr besass schon früh eine Tradition über ein Fest der beiden Apostelfürsten am 28. Dezember[8]. Neben dieses Datum trat das Fest des 29. Juni[9]. Als der armenische Festkalender nach den typisch armenischen Kategorien, d.h. nach Wochenzyklen und Wochentagen[10], geordnet wurde, bestimmte man für das Fest des 29. Juni den Samstag vor dem 6. Sonntag nach Pfingsten[11].

Nun bringt aber diese Ordnung des armenischen Kirchenjahres am 7. Sonntag nach Pfingsten das Fest des Wardawar[12]. Dieses Fest ist nicht nur dadurch ausgezeichnet, dass mit ihm ein neuer Wochenzyklus beginnt, sondern auch dadurch, dass es noch die Volkstümlichkeit eines zugrunde

---

dobay, vardobisa est employé ont été réunis par M. Kekelidze, *Etiudebi jveli k'art'uli literaturis istoriidan* (Bd. 1 (Tiflis 1956) 104-105, n. 5-11«.

[8] Greifbar schon im alten armenischen Lektionar des cod. Jerus. arm. 121 (Athanase Renoux, *Un manuscrit du lectionnaire arménien de Jérusalem* = Mus 74 (1961) 385 oder im Par. arm. 44 (F.C. Conybeare, *Rituale Armenorum* (Oxford 1905) 527. Diese Tradition wird fortgeführt von späteren armenischen Lektionarien (A. Adontz, *Les fêtes et les saints de l'église arménienne* = RvOrChr 26 (1927/28)/234/6) und vom armenischen Šarakan (vgl. Nerses Ter-Mikaelian, *Das armenische Hymnarium* (Leipzig 1905) 6 u.ö. oder Julius Assfalg und Josef Molitor, *Armenische Handschriften (in Deutschland)* (Wiesbaden 1962) 42.48.53. 127 f.) — Die ältesten nicht-armenischen Zeugnisse für diese Tradition sind die Predigten des Gregor von Nyssa auf Stephanus und auf Basilius d. Gr. (PG 46, 729 und 788) und der syrische Heiligenkalender von Jahre 411 = PO 10,31.

[9] Armenische Zeugnisse, die beide Daten bieten : der nach »römischer Art« geordnete Kalender des Vat. arm. 3 (Conybeare, a.a.O. 530 und 532); das jajsmavourq des Par. arm. 180 = PO 18,127 ff und 21,629 ff. und andere Zeugen, die hier nicht im einzelnen aufgezählt zu werden brauchen. Ebenso werden nicht jene Zeugen erwähnt, die nur das Datum des 29. Juni bieten — wegen des Inhalts der Anm. 11. — Dass diese Traditionen nicht auf armenischem Boden erwachsen sind, beweist schlagartig die Tatsache, dass der rein armenische Kalender des Vat. Arm 3 nichts von diesem Fest der Apostelfürsten weiss (Conybeare a.a.O. 528) !

[10] Übersichtliche Darstellung bei Venance Grumel, *La Chronologie* = Traité d'études Byzantines 1 (Paris 1958) 328-32); etwas ausführlicher bei N. Nilles, *Kalendarium utriusque Ecclesiae 2* (Oeniponte 1897) 553-630.

[11] Nerses Ter-Mikaelian, *Das armenische Hymnarium* (Leipzig 1905) 22 oder Nilles a.a.O. 587. — Bei dieser Ordnung des armenischen Kirchenjahres wurden gerne die Samstage für die Feiern besonderer Feste gewählt; vgl. die Angaben in den Hss. Borg. arm 61; Borg. arm 67; Vat. arm. 32 (*Codices Armeni Bybliotheca Vaticanae...* Romae 1927). — Der 6. Sontag nach Pfingsten wurde gewählt, weil er sich bei dem schwankenden Ostertermin als »mittlerer Zeitpunkt« für den Ansatz des Festes empfahl. — Dass das Gedenken an die beiden Apostelfürsten allmählich an diesem Samstag vor dem 6. Sonntag nach Pfingsten verschwand und nur ein Fest der 12 Apostel übrig blieb, ist wohl darauf zurückzuführen, dass man das Fest Petri und Pauli am 28. Dezember sehr gut in der Erinnerung hatte.

[12] Über den Sinn des Wortes, über die Entstehung des Festes, seine Ersetzung durch das Fest der Verklärung Christi, seinen Ansatz im Kirchenkalender brauchen wir hier nicht zu handeln; es genüge auf Conybeare a.a.O. 508 f. oder Nilles a.a.O. 588 f. oder auf AnBoll 38 (1920) 191-95 oder Acta Sanctorum Nov. 4 (1925) 24 oder DACL 15,8 f. zu verweisen.

liegenden heidnischen Festes sich bewahrt hatte. So gibt sich eine Datumsangabe »acht Tage vor Wardawar« viel fasslicher und begreiflicher als ein langatmiges »am Samstag vor dem 6. Sonntag nach Pfingsten«. Beide Angaben meinen aber nur das eine Fest der beiden Apostelfürsten.

So bestrickend auf den ersten Blick auch dieses Zusammentreffen wirken mag, — ich glaube nicht, dass wir damit schon die ganze Lösung der Rätsels »acht Tage vor vardobaj« gefunden haben. Wir müssen nämlich bedenken, dass das georgische tzamobaj wie auch das griechische Äquivalent »martyrium« oder das armenische vkajabanuthiwn gern den eigentlichen Vorgang des Martyriums bzw. die Schilderung dieses Vorgangs, also einen Text, bezeichnet. So folgt in unserer Hs. Sin. georg. 32-57-33 gleich auf den Text mit der Rubrik »ante octo dies wardobisa« das »Martyrium S. Pauli apostoli Romae[13]«. Hier ist mit tzamobaj ganz offenkundig nicht die Bedeutung »Fest« gemeint. Im gleichen Sinn wird nun wohl auch das voraufgegangene »martyrium s. Petri apostoli Romae« zu nehmen sein. Daher ist die weitere Bestimmung hier »octava die ante vardobaj« nicht als Angabe eines Festdatums zu werten, sondern als Angabe des Tages, an welchem der Apostel sein Martyrium erlitten hat. Leider wird im Text des »martyrium s. Petri apostoli« dieser Tag nicht genauer präzisiert[14]. Erst im dritten Text dieser Gruppe, dem »martyrium sanctorum et omnino laudabilium apostolorum Petri et Pauli Romae per Neronem Caesarem[15]« erscheint das Datum.

Dieses Datum scheint nun aber in der Überschrift der armenischen Vorlage mit Hilfe echt armenischer Begriffe und Ausdrücke wiedergegeben zu sein. Weil in die Nähe des 29. Juni das Fest des vardavar fiel, wurde der Tag des Martyriums des Apostels Petrus nach diesem Richtungspunkt bestimmt. Diese Bestimmung kann nun entweder streng interpretiert werden oder in einem weiteren Sinn. Im ersten Fall fiel in dem Jahr, das der Schreiber der Rubrik im Auge hatte, das Fest des Wardawar gerade auf den 7. Juli; denn der 29. Juni ist genau acht Tage vorher. Im anderen Fall trifft das Fest des Wardawar auf irgend einen Tag zu Beginn des Juli; dann meint die Bestimmung »acht Tage vor Wardawar« ein Datum um den 29. Juni

---

[13] CSCO 165, 90.

[14] PO, 19, 715-25.

[15] Die Texte, die in Iwiron 57 zum Fest der Apostelfürsten geboten werden, bestehen aus drei Stücken, die am besten durch die Paralleltexte bei M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha* bezeichnet werden : der erste Text (= PO 19, 715-725 entspricht Bonnet 1,84-102; der zweite Text (= PO 19,725-733) entspricht Bonnet 1,104-117; in diesen beiden Texten ist kein Datum des Martyriums angegeben; der dritte Text (= PO 19, 733-741) entspricht Bonnet 1,178 ff. Leider bricht die Ausgabe in der PO mitten im Text ab. Wenn wir uns auf die griechische Fassung (Bonnet 1,221) und die armenische Übersetzung (Ausgabe durch P. Vetter in OrChr 3 [1903] 20-54 und 324-382) verlassen dürfen, war in diesen Acta der 29. Juni ausdrücklich als Tag des Martyriums angegeben.

herum. Endlich kann die Bestimmung des Tages des Martyrium Petri durch »acht Tage vor Wardawar« auch durch ein an diesem Tage gefeiertes Fest der Apostelfürsten veranlasst worden sein, falls zur Zeit der Abfassung der Rubrik eine Feier dieser Art schon in Übung gewesen ist.

Als Bestimmung des Tages des Martyriums Petri ist diese Angabe auch im Sin. georg. 33 zu verstehen. Wenn auch das Alter von Iwiron 57 erst ins 10. Jh. zu setzen sein wird[16], so dass eine unmittelbare Abhängigkeit des Sin. georg. 32-57-33, der sich als im Jahre 864 geschrieben selbst bezeugt[17], nicht in Frage kommen kann, so ist damit noch nicht jegliche Abhängigkeit ausgeschlossen. Wir können nämlich feststellen, dass diese Überschriften nicht jedesmal vom Schreiber der betr. Hs. neu konzipiert und gefasst wurden. Wenn auch die Überschrift nicht so vollständig festlag wie der eigentliche Text, so war auch er dennoch durch die Überlieferung stark gebunden. Zwei Beispiele :

1. in Sin. georg. 33 stimmt die Überschrift zum martyrium S. Pauli[18] aufs genaueste — selbst in der Stellung der Worte — mit der Fassung dieser Überschrift in Iwiron 57 überein[19].

2. Georg. 1 der Bodleiana zu Oxford bietet als Lesung zum Fest der Apostelfürsten den Text[20], der sich auch in Iwiron 57 findet[21]. Man vergleiche nun die Überschriften!

Iwiron 57	Bodl. 1
martyrium sanctorum et omnino laudabilium apostolorum Petri et Pauli Romae regnante Nerone	martyrium sanctorum et omnino laudabilium Christi apostolorum mundi luminum Petri et Pauli Romae per Neronem Caesarem

Die Grundfassung ist in beiden Hss. die gleiche; die wenigen Abweichungen betreffen nur Unwesentliches.

Vergleichen wir nach diesen Feststellungen die Überschrift zum martyrium S. Petri in Sin. georg. 33[22] mit der in Iwiron 57[23] :

[16] PO 19,629; Paul Peeters = Acta Sanctorum, Nov. 4, S. 203; G. Garitte = AnBoll 74 (1956) 406 und Anm. 1.

[17] CSCO 165, 72.

[18] CSCO 165, 90.

[19] PO 19,725.

[20] AnBoll 31 (1912) 310.

[21] PO 19, 733.

[22] CSCO 165, 89.

[23] PO 19, 715.

Sin. georg. 33	Iwiron 57
	mense Decembri 28. memoria sanctorum apostolorum Petri et Pauli Romae ante diem octavam varobisa
martyrium sancti Petri apostoli Romae ante diem octavam vardobisa	martyrium Petri

Man wird zunächst versucht sein, die Fassung in Sin. georg. 33 für älter zu halten, da sie die kürzere ist. Indessen bleibt zu bedenken, dass der Überschuss in Iwiron[57] sich ausgerechnet auf das Gedächtnis der beiden Apostelfürsten am 28. Dezember bezieht. Die Anordnung der Texte im Sin. georg. 32-57-33 ergibt einwandfrei, dass mit dem Text 42, der die Kreuzeserscheinung Konstantins zum Gegenstand hat, und die am 29. Januar festlich begangen wurde, ein Nachtrag beginnt[24], wie wir ihn in hagiographischen Texten häufig antreffen. Erst daran schliessen sich die auf Petrus und Paulus sich beziehenden Texte an. Für diese kommt also erst ein Datum frühestens nach dem 29. Januar in Frage. Zu dieser Tatsache kommt die andere: der Schreiber hat absichtlich den 28. Dezember übergangen[25]. Daher konnte er unter diesen Umständen auch nicht die Überschrift gebrauchen : mense Decembri 28. memoria sanctorum apostolorum Petri et Pauli. Die Einordnung unserer Texte auf den 28. Dezember ist aber im orientalischen Raum als die Ältere anzusprechen[26]. — Für den Restteil der Überschrift besteht aber wieder volle Übereinstimmung zwischen den beiden Zeugen. Damit ist auch die Berechtigung gegeben, den Text in Sin. georg. 33 genau so zu interpretieren wie den in Iwiron 57.

Ein georgischer Übersetzer aber, der in seiner armenischen Vorlage eine Wendung wie »acht Tage vor wardawar« vorfand, sah sich in einer gewissen Notlage. Denn er kannte in seinem Festkalender keinen Begriff, der dieser Bezeichnung »vardavar« entsprochen hätte[27]. Und wenn er um den Inhalt wusste, den der christliche armenische Kalender diesem ursprünglich heidnischen Fest gegeben hatte, nämlich die Verklärung Christi[28], so kam er auch damit nicht weiter. Denn für die Georgier war das Fest der Ver-

[24] Auf einen Text zum 14. September folgt ein Text zum 29. Januar! CSCO 165, 88.

[25] Auf die Texte für den hl. Erzmärtyrer Stephanus folgen sogleich die Texte auf den hl. Basilius und die Taufe Christi.

[26] Entsprechend den Darlegungen in Anm. 8.

[27] Bezeichnend ist auch, dass weder Marr noch Blake irgend eine Andeutung machen, in welchem Sinn die Georgier diesen Ausdruck verstanden haben könnten.

[28] S. irgendwelche armenischen Kirchenkalender.

klärung am 6. August[29]! Und dieses Datum konnte er für die Bestimmung des Tages des Martyriums Petri nicht gebrauchen, da es viel zu weit ablag. So entschied er sich für die einfachste Lösung, die armenische Wendung einfach taliter qualiter georgisch wiederzugeben, d.h. vardavar durch vardobaj.

Bei dieser Annahme erhalten wir für die Wendung »ante octavam diem vardobisa« einen Sinn, der sich durchaus im Rahmen unserer bisherigen Vorstellung von dem Tag des Martyriums Petri oder seinem Fest hält. Das kann man von der Übersetzung Garittes »ante octavam diem maii« durchaus nicht sagen.

Noch weniger vermag Garitte unsere Zustimmung zu gewinnen, wenn er zu Beginn der nr. 44 diese Wendung mit »8 mai«[30] wiedergibt. Ebenso nicht, wenn er auf S. 93 in der Übersicht über die Texte des Sin. georg. 32-57-33 angibt: »8 mai. Martyre de S. Pierre et Martyre de S. Paul«. In beiden Fällen vermisst man die Wiedergabe des hier so wichtigen georgischen utzinarejs!

Der Rückgriff auf Tatsachen aus dem armenischen Bereich, den wir uns erlaubt haben, wird aber nicht nur durch das Licht gerechtfertigt, das er uns in unserer Frage zu bringen vermag, nein, er entspricht auch ganz und gar den sonst zu beobachtenden literarischen Abhängigkeitsverhältnissen. N. Marr sagt in dieser Beziehung: »des expressions archaiques..., lesquelles avec les arménismes... nous confirment dans l'idée que le texte tient du milieu arménien, s'il n'est pas directement traduit de l'arménien«[31]. Hinzu kommt noch ein ausdrückliches Zeugnis des Schreibers der Hs. Auf fol. 349r konnte Robert Blake »la note en rouge, ensuite érasée« lesen: »ces passions furent traduites de l'arménien[32]«. Es kann natürlich nicht die Aufgabe dieser Studie sein, die Richtigkeit dieser Angabe nachzuprüfen. Auf jeden Fall bietet unser Text Anzeichen dafür, dass auf ihn die Behauptung des Schreibers zutrifft.

---

[29] Schon in der Hs. von Lathal = CSCO 204, nr. 1126.

[30] CSCO 165, 89.

[31] PO 19, 650.

[32] RvOrChr 28 (1931/32) 328.

Stellung und Bedeutung des Katholikos-Patriarchen von Seleukeia-Ktesiphon im Altertum [1]

von

C. Detlef G. Müller

Schon in der ältesten Zeit gelangte das Evangelium auf seinem Wege über Antiochien nicht nur nach dem Westen und damit nach Europa, sondern breitete sich rasch und nachhaltig auch im Osten aus. Beste Verkehrsverbindungen und die stete Anknüpfungsmöglichkeit an die Synagogen der überall zahlreichen Judenschaft erleichterten die Mission. In Syrien, schon jenseits des Euphrat, wurde Edessa, das heutige türkische Urfa, ein wichtiger Stützpunkt, von dem später im 2./3. Jahrhundert die ostaramäische christliche Literatursprache, das Syrische, seinen Ausgang nahm. Sind die verschiedenen Traditionen über die Wirksamkeit des Apostels Märī, eines der 70 Jünger, in Babylonien, oder des Apostels Thomas, der über Persien nach Indien gelangt sein und dort sein Ende gefunden haben soll, für uns historisch nicht nachprüfbar, so ist doch sicher, dass schon von altersher Christen in Mesopotamien existierten. Die Adiabene, jenseits des Tigris mit der Hauptstadt Arbela (Ἀρβηλα = 'Arbīl), wäre hier in erster Linie zu nennen. Im 2. und besonders im 3. und 4. Jahrhundert verbreitete sich die christliche Lehre dann im ganzen persischen Reiche[2]. Sie blieb nicht nur auf die Gemeinden syrischer Zunge im Zweistromlande bis hinunter zum persischen Golf beschränkt. Sie drang vielmehr weiter über die Susiana in die Persis ein und erfasste damit auch Menschen persischer Muttersprache. Viel taten im 3. Jahrhundert auch angesiedelte römische Kriegsgefangene oder sonst weggeschleppte Westsyrer für die Ausbreitung der Kirche in entlegenen Teilen des persischen Reiches. In der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts soll

---

[1] Im folgenden handelt es sich um den Probevortrag, der — etwas gekürzt — am 30. Juli 1966 vor der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg zwecks Erwerbung der Venia legendi für das Fach »Kirchengeschichte, insbesondere des christlichen Orients« gehalten wurde (cf. *Oriens Christianus*, Vol. 51 [1967], S. 192). Der Text wird unverkürzt in der ursprünglichen Form dargeboten, ist aber um einige erklärende Anmerkungen und Literaturhinweise vermehrt worden.

[2] Allgemein cf. L'Abbé J. Labourt: *Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie sassanide (224-632)*, Paris 1904.

schliesslich bereits der spätere Metropolitansitz Merw ganz im Osten des Reiches, Ausgangspunkt der Zentral- und Ostasienmission, in Bar Šabbā einen Bischof mit Verbindungen zum persischen Hof gehabt haben[3].

Alle diese Christengemeinden befanden sich in einer eigentümlichen Situation. Sie gehörten zum persischen Reich. Ihr Zentrum hatten sie schon rein zahlenmässig unter den Aramäern des Zweistromlandes — von Persien aus gesehen also ganz im Westen an der ewig unruhigen Grenze zum Römerreich. Man empfand die Anhänger dieser neuen Religion daher auf Seiten des sasanidischen Neu-Zoroastrismus als etwas Fremdes. Für den Grosskönig waren sie schlicht römische Spione. Ein erfolgreicher Politiker und Feldherr wie Schapūr II. (310-379) veranlasste daher schwere Christenverfolgungen[4]. Dass Konstantin der Grosse (Regierungszeit : 306-337) sich in wenig diplomatischer Art zum Schutzherrn aller Christen aufgeworfen hatte, dürfte zu Schapūr's intransigenter Haltung nicht wenig beigetragen haben. Das Blutbad zu Susa vom Jahre 336, zu dem auch Kriegselefanten eingesetzt wurden, bildet ein besonders schreckliches Beispiel. Als die Römer nach Kaiser Julian's Tode, im Frieden von 363, fünf Provinzen abtreten mussten, wurde die Verfolgung auch auf die zahlreichen Christen der neuen Gebiete ausgedehnt. Viele flohen nach Westen auf römisches Territorium, so verschiedene Gelehrte aus der damals schon bekannten Schulstadt Nisibis nach dem westlichen Edessa, wo sie die Perserschule errichteten[5]. Andererseits arbeitete der persische Grosskönig mit dem Mittel der Deportation, das aber nur die Gemeinden in anderen Teilen des Reiches stärkte und zur weiteren Verbreitung des Evangeliums beitrug. Der Neu-Zoroastrismus war dem Christentum an Werbekraft bei weitem nicht gewachsen; übrigens auch dem Manichäismus nicht. Auch war die im Gegensatz zum Römerreich ziemlich unbürokratische Regierungsweise der Perser nicht nur von Nachteil. Wohlwollende Statthalter entfernter Gegenden konnten ihre eigene Politik treiben und von Verfolgungen ganz absehen. Die lockere Organisation dieser Gemeinden, das Vorherrschen lokaler Eigentümlichkeiten, das glaubens- und verfassungsmässige Durcheinander sind als Folgen dieses Zustandes häufiger Verfolgung und steter Unsicherheit leicht erkennbar. Aber nicht nur für die Kirche, auch für den Staat musste es je länger je mehr wünschenswert

---

[3] Cf. Peter Kawerau: *Zur Kirchengeschichte Asiens*, in: *Stat crux dum volvitur orbis* (ed. G. Hoffmann et K.H. Rengstorf), Berlin 1959, S. 68-76; hier speziell S. 69.

[4] Cf. Michael Kmosko: *De persecutione Saporis*, in: R. Graffin: *Patrologia Syriaca* I, 2, Parisiis 1907, S. 690-713. — Über das Sasanidenreich allgemein auch: Th. Nöldeke: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, aus der arabischen Chronik des Tabari übersetzt und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehn, Leyden 1879.

[5] Cf. Arthur Vööbus: *History of the School of Nisibis*, Louvain 1965 (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 266 = Subsidia 26).

sein, ein Oberhaupt der Bekenner dieser unausrottbaren Religion als Gegenüber, als Verhandlungspartner vor sich zu haben. Gewiss gab es lokale Bischöfe, auch eine Art von Metropoliten, die sich für grössere Landesteile verantwortlich fühlten. Daneben standen aber genauso völlig verborgene Gemeinden ohne Verbindung zu ihren Glaubensgenossen und miteinander konkurrierende Bischöfe oder Gemeindevorsteher am gleichen Ort. Wirklich sichtbare Kirchenleitungen gab es letztlich auch für die persischen Christen nur im Westen, zu dem noch immer mancherlei Fäden hinüber und herüber liefen.

Der Grosskönig Yezdegerd I. (399-422) erkannte klar diese Situation und schlug den Christen gegenüber eine wohlwollende Politik ein. Er erlaubte und unterstützte eine erste Gesamtsynode aller Christen des Perserreiches, die im Jahre 410 in seiner Hauptstadt, der Doppelstadt Seleukeia-Ktesiphon (*Σελεύκεια-Κτησιφῶν*) am Tigris stattfand. Für diese Stadt ist ein Bischof erst Ende des 3. Jahrhunderts bezeugt. Sie beherbergte zweifellos nicht den ältesten und ehrwürdigsten Bischofssitz im persischen Raume. Doch war, wie so oft im Laufe der Kirchengeschichte, die Konzentration der weltlichen Macht an diesem Platz entscheidend für das Gewicht des Bischofssitzes. Schon der gegen 310 anzusetzende Pāpā Bar ʿAggai hatte sich der sasanidischen Regierung als Kirchenführer empfohlen. Es war dem selbstherrlichen Greis gelungen, eine gewisse Anerkennung seiner unabhängigen Position auch von der Kirche im Römerreiche zu erlangen[6]. Man zählt ihn daher gemeinhin als ersten in der Reihe der Katholikoi oder später Patriarchen von Seleukeia-Ktesiphon. Schon sein Nachfolger Simon Bar Ṣabbaʿē (ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܨܒܥܐ) fiel zusammen mit 5 Bischöfen und 97 Presbytern und Diakonen der ersten Verfolgung Schapūr's II. zum Opfer, trotz seiner wohl ursprünglich freundschaftlichen Beziehungen zu diesem Grosskönig. Nach dem in verschiedenen Rezensionen erhaltenen Bericht über dieses Ereignis scheint es, dass sogar hohe Hofbeamte mit dem Katholikos als treue Bekenner das Martyrium erlitten. Ein deutliches Zeichen für die weite Verbreitung des christlichen Bekenntnisses[7].

Mār Isaak, unter dem die erste Synode von 410 abgehalten wurde, rangiert bereits als 6. Katholikos in der Liste. Er ist jedoch der erste, der dieses Amt

---

[6] Es kommt zu einem gemeinsamen Schreiben »westlicher Väter«, wohl des Bischofs von Edessa und anderer dem Perserreich benachbarter Sitze, die den Primat des Bischofs von Seleukeia-Ktesiphon für die Kirche des Perserreiches befürworten (cf. Wilhelm de Vries: *Antiochien und Seleucia-Ctesiphon, Patriach und Katholikos?*, in Mélanges Eugène Tisserant, Vol. III: *Orient Chrétien II*, Città del Vaticano 1964 [Studi e Testi 233], S. 429-450; hier S. 440).

[7] Michael Kmosko: *S. Simeon Bar Sabba'e*, in: R. Graffin: *Patrologia Syriaca* I, 2, Parisiis 1907, S. 659-1054, besonders auch pp. 773-777.

im vollen Sinne des Wortes bekleidete. Die westliche Patriarchal- und Episkopalverfassung wird jetzt auch im Osten durchgesetzt, wenn auch nicht ohne kirchenpolitische Kämpfe. Die Synode von 410 erlangte mit Recht in der östlichen Kirche kanonische Geltung. In der Liste der 40 von ihr anerkannten Canones und Synoden ist sie nach den 12 westlichen die erste in der Reihe der rein östlichen Autoritäten.

Doch ist es keineswegs so, dass der Katholikos von Seleukeia-Ktesiphon nur im Rahmen einer Bereinigung der Fronten gegenüber dem persischen Staat seine Stellung als oberster Kirchenführer aller dort lebenden Christen stärkt und festigt. Es ist vielmehr wichtig festzuhalten, dass diese faktische Verselbständigung der Kirche im persischen Reich mit der Zustimmung der westlichen Kirche, also der anderen Christen unter byzantinischer Herrschaft erfolgt. Mit ihrer Zustimmung wird Mār Isaak als Katholikos und Erzbischof des ganzen Orients bezeichnet. Genauso wie der Erzbischof von Alexandrien für Ägypten, ist er als Erzbischof des ganzen Orients Erzbischof für einen bestimmten, geographisch gekennzeichneten Teil der Gesamtkirche. Darin ruht für die weitere Kirchengeschichte Würde und Anspruch des Erzstuhles von Seleukeia-Ktesiphon. Er ist keineswegs von Hause aus als Produkt eines Versuchs zur Gründung einer Nationalkirche unter staatlichem Protektorat anzusehen; etwa gar mit natürlicher Frontstellung gegen die übrigen Patriarchate. Das erhellt bereits aus dem Bericht in der Sammlung der östlichen Synodalakten, die der berühmte französische Syrologe Jean Baptiste Chabot zu Anfang des Jahrhunderts herausgab[8]. Danach ist es der Bischof Mārūṯā (ܡܪܘܬܐ) von Maiperqaṭ oder Martyropolis, der als berühmter Sammler persischer Märtyrerakten gilt, der die Synode diplomatisch vorbereitet. Wiederholt scheint er im Auftrage des byzantinischen Kaisers eine friedensvermittelnde Funktion zu Gunsten der persischen Christen ausgeübt zu haben. Auch hier erscheint er mit einem Brief westlicher Bischöfe. Zusammen mit Mār Isaak übersetzt er ihn aus dem Griechischen in das Persische, um ihn dem Grosskönig Yezdegerd I. zu unterbreiten, der erfreut der Synode zustimmt. Nun gilt Yezdegerd I. nicht gerade als einer der bedeutendsten Herrscher auf dem Sasanidenthrone. Doch wird man seine Haltung nicht einfach als Ergebnis staatsmännischer Schwäche bezeichnen dürfen. Bei ruhiger Betrachtung der Lage musste es ihm vielmehr gelegen sein, den Katholikos nicht nur als von ihm, sondern auch als vom Westen anerkanntes Oberhaupt der Christen seines Reiches zu wissen.

Die Synode setzte die Canones von Níkaia (325) und wohl auch anderer

---

[8] *Synodicon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens = Notices et Extraits de Manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres Bibliothèques*, Vol. 37, Paris 1902. Hier sind jeweils die im folgenden zitierten Synoden und ihre Canones nachzuschlagen.

Synoden für den Osten in Kraft und glich Fest- und Fastenzeiten dem Westen an. Für die Organisation der Perserkirche war die wichtigste Bestimmung die Übernahme der westlichen Episkopalverfassung: Nur ein Bischof in jedem Jurisdiktionsbezirk — ordnungsgemässe Einsetzung der neuen Bischöfe nach einheitlich festgelegtem Verfahren. Ausserdem wurde die Kirche in 6 Hyparchien oder Provinzen eingeteilt, die jeweils von Metropoliten oder Erzbischöfen geleitet wurden. Diese Hyparchien werden nicht willkürlich oder nach geographischen Gesichtspunkten aufgezählt. Es handelt sich um eine Rangordnung. Die Provinz Babylonia (Bēṯ 'Armājē) steht an der Spitze und wird von dem Erzbischof von Seleukeia-Ktesiphon geleitet. Mit dieser Bestimmung ist die Stellung des Katholikos für die Zukunft festgelegt. Er bildet nicht die absolute Spitze einer hierarchischen Pyramide, wie die klassischen Erzbischöfe oder Patriarchen im Westen. Er ist vielmehr eine Art Primus inter pares, dem die Erzbischöfe der anderen Provinzen den Ehrenvorsitz gönnen — der aber als grosser Metropolit seit 410 die schon von ihren Genossen ordinierten Bischöfe nochmals bestätigen und ordinieren muss (bewaffnet mit einem Brief der Ordinatoren muss der Neuling zu diesem Zweck nach Seleukeia-Ktesiphon reisen). In die internen Angelegenheiten seiner Hyparchie wollte sich, abgesehen davon, jeder Metropolit möglichst wenig hineinreden lassen. Insbesondere gegen die sehr selbstbewusste 2. Provinz, die Susiana (Bēṯ Ḫūzājē = die heutige persische Provinz Ḫūzistān; Vorort: Bēṯ Lapaṭ), konnte sich der Katholikos nur mit grosser Mühe behaupten. Dennoch ist es erstaunlich, dass der Katholikos schliesslich von den sechs ersten genauso wie von den später geschaffenen, oft weit entfernten Provinzen anerkannt und geehrt wurde. Nicht nur sein Sitz in Seleukeia-Ktesiphon als der Konzentration der weltlichen Macht wirkte sich günstig aus. Wichtig ist wohl noch mehr, dass dieser Erzstuhl eine lange Reihe bedeutender Inhaber kannte, die mit grossem Geschick und Energie ihrem Anspruch gerecht zu werden suchten: Katholikos und Erzbischof des ganzen Orientes zu sein; also Patriarch der Perserkirche, wie man später sagte. Im Canon XII der Synode von 410 wird einerseits von der freiwilligen Anerkennung der Position des Katholikos, andererseits von dem Befehl des Grosskönigs gesprochen. Die soeben beschriebene Situation spiegelt sich deutlich in diesen Ausführungen.

Das wichtigste Mittel für den Katholikos, um seine Position zu festigen und seine kirchenleitenden Funktionen auszuüben, war die Episkopalverfassung. Er war jetzt nicht nur bei der Ordinierung neuer Bischöfe eingeschaltet. Nach Canon VI von 410 soll alle 2 Jahre eine Synode der Bischöfe in Seleukeia-Ktesiphon stattfinden, dann, wenn der König auch da wäre. Als sich das als unmöglich erwies, ging man 497 zu einem vierjährigen Turnus über. Die Katholikoi erkannten die Bedeutung dieser Bestimmung und

suchten sie durch die Jahrhunderte hin getreulich zu erfüllen. Wenn es ihnen gelang, der Vielfalt des Lebens ihrer ausgedehnten Kirche eine einheitliche Richtung zu geben, dann verdanken sie es in erster Linie diesen Synoden. Die Beschlüsse von mehreren errangen Kanonische Geltung, wie die schon genannte von 410. Sie spiegeln die stets steigende Bedeutung des Patriarchens des Ostens wieder. Die zunächst so selbstherrlichen Metropoliten ordnen sich allmählich willig unter, ohne jedoch die eigenen Prärogativen aufzugeben und die für eine über einen grossen geographischen Raum ausgebreitete Kirche wichtige Fähigkeit zu selbständigem Handeln einzubüssen. Man blickt aber über die eigenen Grenzen hinaus und erkennt die Probleme der Gesamtkirche.

Es empfiehlt sich daher, zunächst noch einen Blick auf weitere bedeutende Synoden der Anfangszeit zu Seleukeia-Ktesiphon zu werfen: 420 hielt der Katholikos Jaḇalāhā I. (415-420), unter dem gleichen Grosskönig, eine wichtige Synode ab. Die politischen Beziehungen zum Römerreich waren gut. Die Kirche wirkte noch als Klammer, die beide Reiche umfasste. Bischöfe waren politische Gesandte und Sonderbotschafter. Sogar Jaḇalāhā I. persönlich war als persischer Gesandter im Westen gewesen. Der Einfluss des Katholikos bei Hofe muss damals sehr erheblich gewesen sein. Trotzdem blieb natürlich die Lage der Christen prekär angesichts der starken Opposition der Magier. Auch im 5. Jahrhundert gab es in Persien noch Christenverfolgungen. Gerade ab 420 begannen Christen Feuertempel zu zerstören und verscherzten sich dadurch das Wohlwollen des Grosskönigs. Ein undiplomatisches Verhalten des Katholikos ist hier jedoch nicht zu vermuten. Es dürfte sich um spontane Aktionen handeln, unbeeinflusst von der Kirchenleitung in Seleukeia-Ktesiphon. Damals nun, im Jahre 420, hielt sich eine westliche Delegation unter dem östlichen Bischof Akakios (ܐܟܩܝܘܣ) von 'Amīd (am oberen Tigris) am persischen Hofe auf, im Auftrage des Kaisers Theodosios II. (408-450). Es gelingt, über die Bestimmungen von 410 hinaus, sämtliche im Westen gültige Canones auch für den Osten verbindlich zu machen. Zwar unterschreiben inklusive Jaḇalāhā und Mār Akakios nur 12 Teilnehmer, während es 410 zusammen mit Isaak und Mār Mārūṯā noch 38 waren, doch bleiben zwei Ergebnisse bemerkenswert: Der Katholikos geht konsequent seinen Weg und sucht seine Stellung nicht nur verfassungsrechtlich, sondern auch glaubensmässig zu untermauern. Die Ostkirche soll eine Einheit unter seiner Führung werden. Zweitens: Diese Ziele verwirklicht er mit der Hilfe des Westens. Es gelingt also in dieser auch politisch günstigen Epoche zu Anfang des 5. Jahrhunderts, zumindest theoretisch, die Einheit der alten Christenheit noch einmal über Grenzen hinweg darzustellen — bevor sie an der christologischen Frage endgültig zerbricht. Der lateinische Westen hingegen hat zur gleichen Zeit schon seine

eigenen Probleme und befasst sich noch mit der Homöerfrage (410 eroberten die Westgoten Rom).

Wie wenig aber auf diese Weise die Situation im Osten schon gefestigt war, ersieht man bereits aus den Ereignissen nach dem Tode des Katholikos und seines nur ganz kurz regierenden Nachfolgers. 421/22 wurde Dāḏīšōʿ neu gewählt und fand offenbar bereits einen unkanonisch inthronisierten, vom Staat gestützten Konkurrenten vor. Er hatte ziemliche Kämpfe zu bestehen, wollte sich schon in ein Kloster zurückziehen und wurde auf Grund von Verleumdungen sogar vorübergehend von staatlichen Organen verhaftet. Seine Anhänger sorgten für die Synode von 424, die zur verfassungsmässigen Selbständigkeit der Perserkirche führte. Dāḏīšōʿ wurde endgültig eingesetzt. Gleichzeitig wird versucht, die Stellung des Katholikos zu stärken. Stets, wenn rebellische Bischöfe ihn nicht anerkennen wollten, mussten die »Väter des Westens« als Friedensbringer eingreifen. Jetzt in der neuen Verfolgungszeit unter Bahram V. (422-439) war das ohnedies nicht mehr möglich. Ausserdem war jeder Streit in einer derartigen Situation abträglich. Jeder Appell an westliche Patriarchen, etwa von Seiten abgesetzter Bischöfe oder in sonstigen hierarchischen Streitfragen wird untersagt. Was nicht von dem östlichen Patriarchen entschieden werden kann, muss dem Tribunal Christi überlassen bleiben[9]. Damit erklärt sich die Perserkirche endgültig autokephal[10]. Die hierarchische Stellung ihres Patriarchen ist auf diese Weise definitiv gefestigt. Die Zukunft bringt zwar auch noch Kämpfe. Aber an der absoluten Position des Kirchenoberhauptes ändert sich nichts, bis hin zu dem in San Francisco in Nordamerika residierenden Stuhlinhaber unserer Tage.

---

[9] Cf. J.B. Chabot, *l.c.* (Anmerkung 8), pp. 51, 296: ܘܠܐ ܒܥܠܬܐ ܡܢ ܥ̈ܠܠ ܢܬܪܥܐ ܐܢܫ ܘܢܐܡܪ: ܕܢܬܕܝܢ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܡܕܢܚܐ ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܕܠܬܚܬ ܡܢܗ ܐܢܘܢ: ܐܘ ܡܢ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܐܟܘܬܗ. ܐܠܐ ܗܘ ܢܗܘܐ ܕܐ̈ܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܠܬܚܬ ܡܢܗ ܐܢܘܢ. ܘܕܝܢܐ ܕܝܠܗ ܢܛܝܪ ܠܡܫܝܚܐ: ܕܗܘ ܓܒܝܗܝ، ܘܐܪܝܡܗ ܘܐܩܝܡܗ ܒܪܫܐ ܕܥܕܬܗ.
(Und unter keinem Vorwande [und nicht in einem der Vorwände] denke jemand und sage, dass gerichtet wird der Katholikos des Orientes von denjenigen, welche unter ihm sind; oder von einem Patriarchen wie er. Aber er richtet alle diejenigen, welche unter ihm sind, und sein eigenes Gericht ist dem Messias vorbehalten, Der ihn erwählt und erhöht hat und ihn gestellt hat an die Spitze seiner Kirche). — Wichtig ist, dass in diesem Zusammenhang der Katholikos erstmalig auch als Patriarch bezeichnet wird.

[10] Es handelt sich jedoch um keine Abspaltung vom Territorium des Patriarchats von Antiochien. Dazu hat die Perserkirche nie gehört. Man hielt lediglich die Kirche des römischen Reiches insgesamt für das Vorbild und damit auch die Autorität in Fragen des Glaubens und der Sitte — zumindest solange man nicht kirchenrechtlich und dogmatisch über eine fest gegründete eigene Position verfügte. Daher die Bedeutung der westlichen Delegaten bei den ersten Synoden der Perserkirche. Cf. W. de Vries, *l.c.* (Anmerkung 6).

In dem nämlichen 5. Jahrhundert kam noch eine weitere grosse Entscheidung auf die Patriarchen des Ostens zu. Im Westen erreichten die christologischen Kämpfe ihren Höhepunkt. Auch der Osten wurde in diese Fragen hineingezogen und konnte sich nicht mehr nur mit den Canones der alten westlichen Synoden begnügen. Unter dramatischen Umständen, wieder hart am Rande des Schismas, fand der Übergang zum Nestorianismus statt. Nicht Seleukeia-Ktesiphon, sondern das geistige Zentrum des Ostens, Nisibis, gab den Ausschlag. Hierher war ab 457, aus Edessa vertrieben, die berühmte Perserschule zurückgekehrt. Man trieb hier die sogenannte nestorianische Theologie und setzte die antiochenische Tradition fort. Viele der vertriebenen Lehrer erhielten wichtige Bischofsstühle im Osten — unter ihnen auch Barṣaumā, Schüler Hībā's (Ibas) von Edessa. Mit einem Teil der Kirche wurde er dem Patriarchen unbotmässig. Im Jahre 484 hielt er als Bischof von Nisibis die Synode von Bēṯ Lapaṭ ab, also in der Hauptstadt der Susiana, der immer unruhigen zweiten Kirchenprovinz des Ostens. Auf ihr wurde das nestorianische Bekenntnis als für den Osten verbindlich angenommen, mit Zustimmung des Grosskönigs Perōz. Dieser sonst wenig christenfreundliche Mann war über ein eigenes Bekenntnis nur erfreut. Laut Barhebraeus stellte er Barṣaumā persische Soldatenabteilungen zur Verfügung, um renitente Monophysiten gewaltsam auf römisches Territorium zu verjagen[11].

Gleichzeitig trat diese Synode übrigens auch für die Ehe der Bischöfe ein und bestimmte die Haltung der Perserkirche zur Frage des Zölibates für die Zukunft. Der Patriarch Bābūjah versuchte zwar, von Seleukeia-Ktesiphon aus mittels einer Gegensynode die Rebellen zu besiegen, wurde aber noch im gleichen Jahre wegen hochverräterischer Beziehungen zum Westen hingerichtet. Das Interregnum drohte die Kirche zu spalten. Die Bedeutung des Oberhauptes als einigendes Band zeigte sich mit erschreckender Deutlichkeit.

Doch konnte der neue Metropolit der Provinz Babylonien und damit »Patriarch des Ostens«, Akakios (ܐܩܩܝ), die Lage bereinigen. Gewandt und energisch verständigte er sich mit Barṣaumā, der sich von seiner Synode distanzierte, die ein Produkt der Leidenschaft gewesen wäre. Er und seine bischöflichen Anhänger stellten sich wieder unter die Leitung ihres Patriarchen. Der Weg zu dessen Synode zu Seleukeia-Ktesiphon im Jahre 486 war frei. Zwar konnte Barṣaumā als Bischof von Nisibis nicht das unruhige Grenzgebiet gegen Byzanz dort verlassen (er war Mitglied der Grenzregulierungskommission). Er stellte sich aber brieflich ganz unter die Synode,

---

[11] Cf. Joannes Baptista Abbeloos et Thomas Josephus Lamy: *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*, Vol. III (Parisiis/Lovanii 1877), coll. 67-70.

deren Beschlüsse er befolgen würde. Faktisch bewegen sich diese Beschlüsse in Barṣaumā's Bahnen. Es handelt sich um 3 Canones. Canon II wendet sich gegen vagabundierende Mönche, Canon III gibt die Klerikerehe frei, und Canon I redet zunächst allgemein, um dann insbesondere auf die Christologie einzugehen[12]. Nestorios wird nicht genannt, doch nestorianische Formeln werden gebraucht. Die unauflösliche Einheit beider Personen des Heilandes und die Leidenslosigkeit der göttlichen Passion werden bekannt. Die Perserkirche kann seitdem als »nestorianisch« bezeichnet werden — vorausgesetzt, man versteht darunter nicht eine extreme dogmatische Position, was nicht den Tatsachen entsprechen würde[13].

Dem Patriarchen des Ostens ist es somit gelungen, sich in Fragen des Glaubens und des kirchlichen Rechtes fest als Oberhaupt der persischen Kirche zu etablieren. Er bleibt fortan die oberste Instanz, die die Einheit dieser Kirche garantiert. Der Fall Barṣaumā zeigt deutlich, dass im Norden, in Nisibis, das theologische Zentrum der Kirche ist. Die Patriarchatsschule in Seleukeia-Ktesiphon oder andere theologische Lehrstätten konnten niemals ernstlich mit der dortigen Perserschule konkurrieren. Diese konnte zwar das theologische Leben und die Lehre der Perserkirche weithin bestimmen. Was sie hingegen nicht konnte, war, die kirchlichen Zügel zu ergreifen und vom Bischofssitz Nisibis aus das komplizierte, vielgestaltige Gebilde dieser Kirche zu leiten. Die kanonische Form seiner Einsetzung und seine Geschicklichkeit liessen den Stuhlinhaber von Seleukeia-Ktesiphon triumphieren.

Ich sagte »Geschicklichkeit«. Kanonisch war durch die geschilderten Synoden seine Position ja festgelegt und hinreichend geklärt. Diese östliche Kirche ist aber keine Nationalkirche. Sie ist nicht nur eine Kirche aramäischer Zunge, die die östliche Form des Syrischen benutzt und daher als etwa »ostsyrisch« gekennzeichnet werden könnte. Nicht erst seit der Centralasien- und Chinamission — nein, schon jetzt stellt sich diese Kirche als eigene Ökumene dar. Die Bezeichnung »Perserkirche« besteht zu Recht. Ein Grossteil der Gemeinden ist tatsächlich von Hause aus persischsprachig und auf seine Selbständigkeit erpicht. Das Ostsyrische ist als eine Art Kirchenlatein zu bezeichnen. Ob seine ausgedehnte Kirche lebt oder zerfällt, ist weithin der Geschicklichkeit des Patriarchen anheimgegeben. Die Entwicklung verläuft genau umgekehrt wie im Westen, wo zur gleichen Zeit die Kirche auseinanderfällt, die griechische Sprache zurücktritt, die National-

[12] Cf. W.F. Macomber, S.J.: *The Christology of the Synod of Seleucia-Ctesiphon*, A.D. 486, in: *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 24 (1958), pp. 142-154.

[13] P. Krüger diskutiert die verschiedenen Ansetzungen der Übernahme des »nestorianischen Bekenntnisses« und spricht sich auch für 486 aus (in: *Ostkirchliche Studien*, Vol. 16 [1967], S. 237).

sprachen Kirchensprachen werden, die alten Patriarchate ihrer Gemeinden verlustig gehen.

Als gutes Beispiel für die Schwierigkeiten, die der Patriarch des Ostens zu überwinden hatte, aber auch für die immer steigende Bedeutung, die er seinem Amt zu geben vermochte, kann im 6. Jahrhundert das Wirken des Mār 'Aḇā I. angeführt werden. Seine Regierungszeit wird gemeinhin von 537 oder 540 bis 552 angesetzt. Aus streng zoroastrischer Familie stammend und der Verwaltungskarriere ergeben, wird er von einem wandernden Katecheten im Mönchsgewande bekehrt, lässt sich taufen, studiert in Nisibis, folgt seinem Lehrer Ma'nā in dessen Bischofsdiözese und betätigt sich als Missionar. Anschliessend nutzt er die günstige politische Situation im Westen aus, begibt sich nach Edessa, lernt Griechisch, eilt weiter nach Palästina und zu den ägyptischen Wüstenasketen, begibt sich von dort nach Korinth und Athen und Konstantinopel, wo er etwa ein Jahr lang zusammen mit anderen persischen Theologen weilte. Dann als Nestorianer bedrängt, flieht er nach Nisibis zurück, zieht sich — von der Kirchenpolitik angeekelt — in die Einsamkeit zurück, wird aber bald als Lehrer nach Nisibis zurückgeholt und nach dem Tode des alten Katholikos-Patriarchen einstimmig gewählt und mit der Zustimmung des Grosskönigs inthronisiert.

Er schuf energisch Ordnung, indem er — begleitet von Bischöfen und Würdenträgern — in die untere Chaldäa, die Susiana und das eigentliche Persien reiste. In diesen klassischen Häretikerländern gab es auch nach wie vor zu viele Bischöfe. Die illegalen setzte er ab und brachte das Prinzip, je Diözese nur ein Bischof, persönlich zur Geltung. Die schismatischen Entwicklungen konnte er auf diese Weise im Keime ersticken — eben durch seine persönliche Autorität. Wie wichtig ein Mann von seinen Kenntnissen, seiner Bildung und seiner Tugend auf dem Patriarchenstuhl war, wird hier deutlich. Im Osten trägt noch immer der Mann das Amt, nicht das Amt den Mann.

Er wirkte weiter durch Enzykliken, Briefe und als Richter für die Christen und auch für Streitigkeiten von Christen mit Heiden. Für diese richterliche Tätigkeit ist natürlich die Zustimmung des Grosskönigs zu seiner Inthronisation wichtig. Übrigens führte zu Beginn der Regierung dieses Patriarchen der erneute Krieg zwischen Persern und Byzantinern zu Christenverfolgungen. Die Magier suchten dem Patriarchen als einstigem Zoroasteranhänger Abbruch zu tun und veranlassten seine Verhaftung. Er wurde aber nicht hingerichtet, sondern in die Berge gen 'Aḏerbaiǧān verbracht. Von hier aus regierte er heimlich mehrere Jahre seine Kirche, ehe er wieder nach Seleukeia-Ktesiphon zurückkehren konnte. Um so höher ist seine Leistung als Oberhirte zu werten. Aber obwohl er immer wieder die Canones eingeschärft hatte, konnte man nach seinem Tode nichts gegen den Grosskönig unternehmen,

der den erfolgreichen Arzt und Theologen Joseph zum Patriarchen bestimmte. Trotz vieler Schwierigkeiten mit seinen Bischöfen, Presbytern und Laien, gelang es niemandem, den wortgewandten, aber auch gewalttätigen Mann vor seinem Tode abzusetzen.

Dieser kurze Ausschnitt aus den Ereignissen des 6. Jahrhunderts zeigt, wie sehr alles auf die Persönlichkeit des Patriarchen ankam. Einem Mann wie Mār ʾAḇā I. gelang es zwar immer wieder, die hierarchischen Verhältnisse zu ordnen und Häresien zu unterdrücken, aber die Schwierigkeiten bei der Wahl des Kirchenoberhauptes konnte auch er nicht bannen. Dieses wurde zumeist von Babylonien aus gewählt, ohne dass alle anderen Metropoliten herangezogen wurden. Der schon genannte Joseph, der sich angesichts seiner eigenen zweifelhaften Wahl sehr um die hierarchischen Verhältnisse und seine Anerkennung kümmerte, gibt im Canon XIV seiner Synode von 554 genaue Vorschriften über die Wahl des Patriarchen. Theoretisch sollen alle Metropoliten schriftlich oder durch die eigene Anwesenheit mitwirken. Da das oft zu schwierig ist und infolge der schismatischen Neigung mancher Provinzen die Gefahr eines Interregnums heraufbeschwört, indem keine Einstimmkeit erreicht wird, genügt es, wenn Kleros und Gläubige von Seleukeia-Ktesiphon zusammen mit den Bischöfen von Babylonien und zwei Metropoliten den neuen Patriarchen wählen. Diese Synode und damit auch ihr Canon XIV erlangte als Nummer 21 kanonische Autorität für die Perserkirche.

Damit möchte ich diesen Exkurs in die Geschichte des 6. Jahrhunderts abschliessen und an ausgewählten Beispielen noch auf zwei schon genannte, wichtige Wirkungsweisen des Patriarchen des Ostens eingehen: Auf die Briefe und auf die Rechtsprechung.

Zunächst zu den Briefen[14]: Im 7. Jahrhundert, also schon in islamischer regierte Īšōʿ ʿjaḇ III. von 650 (oder 647/48) bis 657/58. Er stammte aus der Abiabene, von reichen persischen Eltern und war vor seiner Wahl Metropolit der Abiabene in Arbela gewesen. Von seiner Hand sind zahlreiche Briefe erhalten, davon 22 aus seiner Patriarchatszeit. An wen sind sie gerichtet, und welche Themen behandeln sie? Bischöfe, Mönche, Kleriker, Laien, ganze Städte sind die Adressaten. Zum Teil sind es Antworten auf empfangene Schreiben, zum Teil aus eigenem Antrieb verfasste Mahnungen und Nachrichten. Der Patriarch zeigt sich hier als Kirchenoberhaupt und Seelsorger im konkreten Falle; also abgesehen von den allgemeinen Rundschreiben und der Mitteilung der Synodalbeschlüsse, die wir als Enzykliken charakterisieren können.

---

[14] Cf. hier R. Duval: *Išōʿyahb patriarchae III, Liber epistularum* = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vols. 11 (= *Scriptores Syri* 11) = Text (1904) und 12 (= *Scriptores Syri* 12) = Übersetzung (1905).

Greifen wir einige aus der Masse der Briefe heraus. Die Nummern III und IV des ersten Teiles sind beide nach Nisibis gerichtet. Das eine Mal an die Honoratioren der Stadt — das andere Mal an die Kleriker. Sie behandeln jeweils die Gefahr der Häresie. Die weltlichen Brüder macht Išō ʿjaḇ auf die Gefahren ihrer Nachlässigkeit gegenüber der Häresie aufmerksam und ruft sie zu Glaubensstärke gegenüber dem Teufel und seinem Wirken auf. Nur Vernachlässigung des rechten Glaubens führe zum Sieg des Teufels. Er fordert die Vertreibung der Lästerer aus der Stadt und redet von der christlichen Hoffnung, der Auferstehung, der Wiederkunft des Heilandes. Ein kurzer Schlussgruss beendet den Brief, der ganz in predigtartigem Stil abgefasst ist. Nicht konkrete Weisung für Einzelfälle, sondern allgemeine Stärkung des Glaubens der Adressaten beabsichtigt der Patriarch. Den anderen Brief an die Kleriker fasst er in gleicher Weise ab. Nur die Diktion ist anders. Die Adressaten werden als Leviten angeredet und von da aus auf ihre Pflichten aufmerksam gemacht.

An einen einzelnen Bischof, nämlich Sabā von Maḥūzā in ʾArēwān, gerichtet, ist der Brief XII des dritten Teiles. Hier dankt der Patriarch für das empfangene Schreiben, tröstet den Bischof in seinen körperlichen Leiden, lobt sein Wirken, wartet auf sein Kommen, da er die gestellte Frage aus dem Leben des priesterlichen Amtes nicht aus der Ferne ohne genaue Kenntnis der lokalen Verhältnisse beantworten könne und endigt mit einigen Wünschen und Bitten. Seelsorge am Seelsorger wird hier getrieben. Bedeutend feierlicher ist der Brief XIV des 3. Teiles an Simon, den Metropoliten von Rēwardašīr, abgefasst. Der Patriarch antwortet hier auf den Bericht des Metropoliten dieser entfernten Provinz. Auch dieser Brief weist neben der üblichen Über- und Unterschrift viele predigtartige Züge auf. Als Hauptproblem stellen sich die Verhältnisse in der Persis und in Indien dar: Verhältnis zum Heidentum und vor allem die konkrete hierarchische Ordnung in diesen noch immer unruhigen und aufsässigen Gemeinden. Brief XVI an den gleichen Adressaten verweist noch einmal auf dieses Schreiben und seine Mahnungen zu sorgfältiger Amtsführung. Er ist jedoch in der Form eines Hirtenbriefes an alle Kleriker und Gläubigen der Persis gerichtet, ruft zur Glaubensstärke auf und will der Gefahr der Apostasie wehren. Aber auch hier wird wieder das Problem der in der Persis immer akuten hierarchischen Unordnung behandelt, das eine ordnungsgemässe Versorgung der Gemeinden behindert wenn nicht gar unmöglich macht. Zwei namentlich genannte Bischöfe werden abgesandt, um die halbheidnischen Perser wieder auf die Bahnen wahren Glaubens zurückzuführen. Der Brief XV an einen einzelnen, nicht namentlich genannten Gelehrten der persischen Provinzhauptstadt gerichtet, dankt für dessen Eifer und Mitteilungen und endet mit Ermunterungen. Erwähnt werden sollen aus dieser Sammlung noch die

Briefe XIII und XXII, die nach dem Westen gerichtet sind, an die Jerusalemer, beziehungsweise die Edessener, mit denen er in freundlichen Beziehungen stand. Der zweite dieser Briefe ist wichtig, da er im Kampf gegen Häretiker die christologischen Anschauungen des Patriarchen darlegt.

Alle diese Briefe bieten Spuren des Mühens der Patriarchen des Ostens um die glaubensmässige Einheit ihrer von vielen Häretikern und Heiden bedrängten Kirche — und zweitens ihres Mühens um die rechtliche, die hierarchische Ordnung der vielen Provinzen. Leider besitzen wir nicht mehr das Patriarchatsarchiv zu Seleukeia-Ktesiphon. Alle genannten Briefe entstammen einer Sammlung, die — nicht anders als das Briefcorpus des Neuen Testamentes — nach allgemein theologischer Relevanz zusammengestellt ist und vielleicht einige Schreiben auch gekürzt hat.

Ein anderer grosser Briefschreiber unter den Patriarchen war Timotheos I., der von 780 bis 823 regierte. Wahrscheinlich hat unter ihm die Perserkirche ihre grösste Ausdehnung, bis nach China hin erfahren. Von den einst etwa 200 wichtigen Briefen, die nachweislich zu einer zweibändigen Sammlung vereint waren, haben sich 59 bis auf unsere Tage erhalten[15]. Unter ihnen sind verschiedene, die mehr private Züge aufweisen (Fragen nach bestimmten Büchern etwa). Bei den anderen zeigt sich aber wieder die Bedeutung der Briefe als Äusserung des Amtes. Der Patriarch gibt autoritative Auslegungen des Glaubens, verhindert ein theologisches Zerfallen der Kirche und missioniert geradezu auf brieflichem Wege. Zwei Beispiele mögen genügen. Den Brief XXVI schrieb Timotheos an Māranzeḫā, den Bischof von Ninive, wohl 785/89 (ich schliesse mich in der Chronologie an Raphael J. B i d a w i d an, der diesem Briefcorpus vor 10 Jahren eine ausführliche Untersuchung widmete) : Hier behandelt Timotheos die Einheit der Taufe bei Nestorianern, Melkiten und Severianern, zählt ihre glaubensmässigen Gemeinsamkeiten auf (Trinität, Taufe, Inkarnation, Verehrung des Kreuzes, Gebet nach Osten, Eucharistie, zwei Testamente, Auferstehung der Toten, ewiges Leben, Wiederkehr des Herrn, Seligkeit, Gericht). Dann zeigt er den fundamentalen Glaubensunterschied auf in Bezug auf die Einheit der Naturen des Messias, die der Patriarch als willensmässige und personale Einheit anerkennt. Der zweite Teil des Briefes behandelt die Primatsfrage : Von den vier alten Patriarchaten nehme Rom zwar den ersten Platz ein, Seleukeia-Ktesiphon stehe aber über ihm, da es mit dem Herrn des Petros, dem Messias eng verbunden sei, Der als Sohn Abrahams dem Osten zugehöre. Weiter werden Gründe für den Ehrenvorrang des Ostens angegeben, darunter auch der, dass der Osten zuerst christlich wurde. Fünf Patriarchate müsse es in An-

[15] Cf. hierzu : Raphaël J. B i d a w i d : *Les lettres du Patriarche Nestorien Timothée* I, Città del Vaticano 1956 (*Studi e Testi* 187).

lehnung an die fünf Bücher Mose, die fünf Evangelisten (der Apostel Paulos ist als Evangelist mitgezählt) geben[16]. Wie man fünf Sinne zähle, regiere der Heilige Geist die Kirche durch die Zahl fünf. Man sieht, die Kirche des Ostens befindet sich auf einem Höhepunkt ihrer Geschichte und bildet die erste wirkliche Ökumene.

Der zweite Brief, der hier für viele stehen soll, ist der Brief XLI von 792/93; gerichtet an die Mönche des Klosters des Mār Mārōn (= Bēṯ Mārōn). Es handelt sich um ein chalkedonensisches Kloster, dessen Insassen offenbar an den Patriarchen herangetreten waren. Dieser antwortet mit einem missionarischen Schreiben, das den Glauben der Perserkirche darlegt und zum Übertritt ermuntern will: Zunächst tröstet er sie in ihren Prüfungen (wohl Bedrückung durch weltliche Mächte). Dann spricht er von dem Trinitätsdogma, der Inkarnation und den Folgen der Vereinigung der Naturen, von Maria der Christos- und Sohnesgebärerin (nicht Gottesgebärerin), dem leidenden Gottessohn und dem Trishagion. Die Perserkirche ist die eigentlich orthodoxe Kirche. Wie die Stadt Neǧrān, die Julian von Halikarnass gefolgt war, die Türken und andere Völker solle man sich ihr anschliessen. Zum Schluss werden die v i e r wichtigen Aufnahmebedingungen genannt: 1.) Bekenntnis der zwei Natur-Hypostasen in einer Person und der natürlichen Abkunft des Messias. 2.) Bekenntnis der Christotokos. 3.) Entfernung des »Der für uns gekreuzigt wurde« aus dem Trishagion. 4.) Anerkennung Nestorios', Theodor's von Mopsuestia und Diodor's von Tarsos gegen Kyrill. Hier, wie in weiteren Briefen, zeigt sich der Patriarch des Ostens als authentischer Ausleger und Hort des Glaubens und der Orthodoxie seiner einen Kontinent umfassenden Kirche. Bedauert werden muss, dass diese Briefe alle an Adressaten in den klassischen Provinzen gerichtet sind. Die Briefe an die fernen Metropoliten in China oder Tibet fehlen. Diese mussten zu den Synoden Berichte senden, wenn sie wegen der weiten Wege nicht selbst kommen konnten. Die Briefe des Patriarchen an sie dürften für die Art seiner Beziehungen zu den fernen Gemeinden sehr aufschlussreich gewesen sein. Aus Zitaten bei verschiedenen Historikern geht hervor, dass der Patriarch diesen Metropoliten viel freie Hand liess und grosszügige Ausnahmen von kirchenrechtlichen Bestimmungen erlaubte, deren Durchführungen dort auf Schwierigkeiten stiessen.

Als letzte wichtige Tätigkeit des Katholikos-Patriarchen von Seleukeia-Ktesiphon ist noch die Rechtsprechung zu behandeln. Im Perserreich und unter dem Islam nahm die richterliche Tätigkeit einen breiten Raum im Wirken des Patriarchen ein. Die richterliche Tätigkeit von Bischöfen auch in Zivilsachen geht auf Kaiser Justinian I. (527-565) zurück. Es handelt sich

[16] Das alte Ehrenpatriarchat Jerusalem wird bei dieser Zählung nicht mit berücksichtigt.

um die sogenannte bischöfliche Audienz, die in den Kapiteln 21-23 der Novelle 123 (155) vom 1. Mai 546 sogar in gewissem Umfange auf Kriminalsachen ausgedehnt wurde — zumindest bei Übeltätern aus dem Klerikerstande[17]. So wie monophysitische Bischöfe diese Bestimmungen stillschweigend für ihre eigentlich antibyzantinische Amtsführung übernahmen, dürfte auch im Osten in der Anfangszeit im Rahmen der Einführung der westlichen Episkopalverfassung eine Anlehnung an die rechtlichen Verhältnisse im Westen erfolgt sein. Später unter dem Islam kamen natürlich dem Patriarchen als Führer seiner »Nation« ohnedies wichtige richterliche Funktionen zu. Es ist daher nicht verwunderlich, dass sich ausführliche Gesetzessammlungen, aber auch juristische Grundsatzentscheidungen von der Hand des Patriarchen des Ostens erhalten haben.

Dazu wieder einige Beispiele: Das älteste Erzeugnis rein juristischer Literatur im christlichen Orient geht auf Mār 'Aḇā I. (537 oder 540 bis 552) zurück. Es handelt sich um eine nur kurze Schrift, eine Aufklärung über die Gesetze betreffend den Geschlechtsverkehr und das Heiraten — also um eine Darlegung des Eherechts[18]. Es ist keineswegs zufällig, dass wir diesem Complex schon so früh begegnen. Für die persischen Christen war die Ehefrage immer eine zentrale, denn sie lebten in einer Umgebung, die von den allgemeinen christlichen Normen stark abwich. Persien gilt zum Beispiel als klassisches Land der Geschwisterehe.

Mār 'Aḇā versucht in seiner Schrift, über die grundlegenden römischen Rechtssätze, denen sich auch die östlichen Christen verpflichtet fühlten, hinaus ein christliches Recht für seine Kirche aufzustellen. Im wesentlichen bietet er einen Kommentar des mosaischen Gesetzes in Leviticus 18 und der strafrechtlichen Bestimmungen in Leviticus 20, 10-21. Dabei hebt er durchaus die Punkte hervor, die die evangelische Lehre von der mosaischen unterscheiden. Doch zeigt auch dieses Gesetzbuch, dass die östliche Kirche in Mesopotamien seit altersher als einzige Kirche damals zu einer sachlichen Auseinandersetzung mit der dortigen zahlreichen Judenschaft gezwungen war. Gegen die jüdische Leviratsehe und die aus ihr hervorgegangene Schwägerinnenehe konnte er nur massvoll polemisieren, zumal offenbar zahlreiche ehemalige Juden an dieser Sitte festhielten.

Einen wie weiten Raum die Rechtsprechung in der Tätigkeit des Patri-

---

[17] Cf. Gustav Pfannmüller: *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians*, hauptsächlich auf Grund der Novellen, Berlin 1902, S. 81-85.

[18] Cf. Eduard Sachau: *Syrische Rechtsbücher*, Vol. 3: *Corpus iuris des persischen Erzbischofs Jesubocht — Erbrecht oder Canones des persischen Erzbischofs Simeon — Eherecht des Patriarchen Mâr Abhâ*, Berlin 1914, S. XXII-XXVII und 255-285, 363-369.

archen einnahm, zeigt eine Stelle aus der Vita Mār 'Aḇā's I.[19], der in schwerer Zeit nach einem inneren Schisma regierte. Es heisst da: »In der Nacht beschäftigte er sich mit dem Schreiben von Briefen, die er im Interesse der Kirchenverwaltung nach allen Ländern schickte, am Tage bis zur 4. Stunde mit der Erklärung der Heiligen Schriften, und von der 4. Stunde bis zum Abend sass er zu Gericht und schlichtete Streitigkeiten unter den Christen und solche zwischen Heiden und Christen«. Dieser Tätigkeit entstammen die Sammlungen juristischer Grundsatzentscheidungen[20].

Aus der Zeit des Islams sind solche richterlichen Urteile von dem Patriarchen Ḥenān-Īšō' (Misericordia Jesu) I. erhalten[21], der von 685/86 bis 699 oder 701 regierte und damit gerade in die entscheidende Periode der Auseinandersetzung zwischen den mekkanischen und damaszenischen Khalifaten geriet, aus der letzteres als Sieger hervorging. Daher konnte er auch nur einen Teil seines Pontifikates ordentlich regieren. Leider können wir bei diesen Urteilen nicht erkennen, in welchem Masse sich der Patriarch auf schriftliche Gesetzessammlungen stützte. Oder ob er nicht weithin von Fall zu Fall nach bestem Wissen und Gewissen entschied. Es geht jedenfalls um die verschiedenartigsten Fragen: Um die Liegenschaften eines Klosters — Stärkung und Trost in Verfolgung und persönlicher Bedrückung — um die Freilassung eines Sklaven — Erbschaftsangelegenheiten — die Ehemitgift — die rechtliche Zurücksetzung von Witwen und Waisen — Beziehungen von Klerikern zu Frauenzimmern geringen Rufes.

Die Sammlung dieser Urteile zeigt, dass man sie als vorbildlich ansah und sie damit zu einer Art Gesetzbuch für die Kirche machte. Ein solches verfasste erst der schon genannte Patriarch Timotheos I. der Grosse im Jahre 805[22]. Sein Werk blieb auch in der Folgezeit ein wichtiges juristisches Handbuch und wurde noch im 11. Jahrhundert in einer verkürzten arabischen Rezension neu bearbeitet. In 99 Paragraphen gibt Timotheos in der Form von Frage und Antwort kirchenrechtliche Bestimmungen und befasst sich dann insbesondere mit dem Ehe- und Erbrecht, ein wenig auch mit Vormundschafts- und Sklavenrecht. Im wesentlichen stützt sich Timotheos wohl auf das in

---

[19] Cf. Paul Peeters, S.J.: *Observations sur la vie syriaque de Mar Aba, Catholicos de l'Église Perse (540-552)*, in: *Miscellanea Giovanni Mercati*, Vol. V (*Storia ecclesiastica - Diritto*), Città del Vaticano 1946 (*Studi e Testi*, Vol. 125), pp. 69-112.

[20] J. Labourt, *l.c.* (Anmerkung 2), S. 163-191, insbesondere hier pp. 176.

[21] Cf. Eduard Sachau: *Syrische Rechtsbücher*, Vol. 2: *Richterliche Urteile des Patriarchen Chenânischô. Gesetzbuch des Patriarchen Timotheos. Gesetzbuch des Patriarchen Jesubarnun*, Berlin 1908.

[22] Cf. Anmerkung 21 und Hieronymus Labourt: *De Timotheo I Nestorianorum Patriarcha (728-823) et christianorum orientalium conditione sub chaliphis abbassidis, accedunt XCIX eiusdem Timothei definitiones canonicae e textu syriaco inedito nunc primum latine redditae*, Parisiis 1904.

der persischen Kirche ausgebildete Gewohnheitsrecht, prüft alles aber auf seine biblischen Grundlagen hin und wendet exegetische Erkenntnisse an. Die erbrechtliche Verschlechterung der Stellung der Tochter gegenüber dem älteren römisch-orientalischen Recht begründet er zum Beispiel aus der biblischen Urgeschichte von Adam und Eva. Als einzige, jedoch selbständig weiterentwickelte Quelle glaubt Eduard S a c h a u im Dotalrecht die Leges Constantini Theodosii Leonis nachweisen zu können. Wie ernst die Patriarchen ihre juristische Tätigkeit nahmen, zeigt die Tatsache, dass schon Timotheos' Nachfolger Īšō' Bar Nūn (823-828) ein ergänzendes Rechtsbuch in 133 Paragraphen hinzufügte[23]: Das Erbrecht ergänzt er durch weitere Bestimmungen. Neu sind Gesetze über Liebeszauber und sonstige magische Künste (es gilt sogar schon als Scheidungsgrund, wenn eine Frau zu einem Zauberer geht, um auf diese Art und Weise ihren Gemahl zu noch grösserer Liebe gegen sie zu veranlassen; besonders scharf wird natürlich gegen Fluchzauber polemisiert und gegen arme Presbyter, die mittels der schwarzen oder halbschwarzen Kunst ihr karges Leben zu bessern suchten). Ausserdem wird das Eherecht verfeinert — der Sklave, der zahlungsunfähige Schuldner, der Dieb aus Not zu schützen versucht. Erwähnenswert ist weiter ein neuer Zensurparagraph gegen tadelnswerte oder nicht rechtgläubige Bücher und ihre Verfasser. Strenge Trennung von anderen Religionen wird gefordert. Der Sykophant, der den vom Islam zum Christentum zurückgekehrten Apostaten verrät, wird aus der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, ähnlich wie Mörder und Giftmischer. Ein besonderer Paragraph regelt die Fasten eines unter Heiden oder häretischen Christen Lebenden und deutet auf die Weite und Ausdehnung der Perserkirche hin. Zum Schluss wird die Amtsanmassung durch Nichtordinierte mit dem Ausschluss aus der Kirche bedroht.

Diese knappen Hinweise auf die juristische Literatur der Patriarchen des Ostens dürfte ihre Bedeutung hinlänglich klargestellt haben. Soweit ich sehe, haben sich die Patriarchen und Katholikoi der anderen orientalischen Kirchen nicht in diesem Umfange schriftstellerisch auf dem Gebiete des Rechts betätigt. Das erklärt sich zur Genüge aus der Tatsache, dass man dort völlig den Bahnen römischen Rechts folgte, denn man gehörte zum Römischen Reich. Die ganz anderen Verhältnisse im persischen Osten bedingten auch die juristische Aktivität der dortigen Patriarchen. Ihren Gerichtssitzungen und sicher auch schriftlicher Rechtsetzung entsprangen ihre Gesetzbücher. Man wird doch wohl annehmen können, dass diese Gesetze als für die ganze Kirche bis nach China hin gültig gedacht waren. Dass der Katholikos-Patriarch von Seleukeia-Ktesiphon aber auch auf

[23] Cf. Anmerkung 21.

diesem Gebiet als Primus inter pares zu betrachten ist, beweist die Provinz Persis mit dem Metropolitensitz in Rēwardašīr. Hier war man stolz auf seinen apostolischen Ursprung (Apostel Thomas) und legte auf eine gewisse Selbständigkeit wert. Es existieren von Metropoliten wie Īšō ʿbōḵt oder Simeon (8./9. Jahrhundert) Gesetzessammlungen, die in persischer Sprache abgefasst waren und dann in das Syrische übersetzt wurden. Wohl mit der Genehmigung des Patriarchen traten sie seinen Sammlungen für die besonderen Verhältnisse in der Persis zur Seite. Aber auch ein weiterer Gebrauch ist möglich, wie die Übersetzungen lehren[24].

Ich fasse zusammen: Der Patriarch des Ostens in Seleukeia-Ktesiphon nimmt unter den Patriarchen des ersten Jahrtausends eine völlig singuläre Stellung ein. Er steht einer Kirche vor, die sich im Laufe der Zeit über den ganzen asiatischen Kontinent hin ausdehnt und Völker vieler Zungen vereint. Schon von Anfang an stehen zumindest Provinzen aramäischer und persischer Muttersprache unter seiner Leitung. Seine Stellung ist damit nie die eines absoluten Herrschers über eine kleine Provinz. Er muss stets die verschiedensten zentrifugalen Kräfte zu einen versuchen. Seine Bedeutung hängt weithin von seinem eigenen Format als Theologe und Kirchenpolitiker ab. Obwohl er als Metropolit von Babylonien einen verhältnismässig jungen Bischofssitz innehat, kann er sich gegen seine ehrwürdigeren Kollegen behaupten. Eine entscheidende Hilfe ist für ihn die Nähe des sasanidischen und später islamischen Hofes. Zu beiden hat er vielfach gute, aber nie völlig ungetrübte Beziehungen. Er bleibt Vertreter einer vom Staat unabhängigen Kirche, wenn auch seine Konfession die vom Staate anerkannte ist. Die andere entscheidende Hilfe kommt aus dem Westen, der sich in den Zeiten friedlicher Beziehungen zum Perserreich um die Einheit aller Christen müht. Die Übernahme der westlichen Episkopalverfassung und die Anerkennung als »Patriarch des Ostens« festigen seine Stellung endgültig. Alle inneren Schismen können durch Geschicklichkeit und den Hinweis auf diese in der Folge niemals angezweifelte Position überwunden werden.

Das wichtigste Instrument zur Leitung der Kirche sind die regelmässigen Synoden. Glaubens- und Verfassungsfragen werden hier geklärt und von den anwesenden Bischöfen mit ihrer Unterschrift bekräftigt und damit für die ganze Kirche verbindlich. Die Beschlüsse mehrerer Synoden erlangen kanonische Geltung. Doch muss der Patriarch auf zahlreichen und oft beschwerlichen Reisen im ganzen Perserreich (aber nicht zu den späteren Zentral- und ostasiatischen Missionsgemeinden) die Anerkennung der Beschlüsse immer wieder neu erzwingen und die Unordnung in der Hierarchie beseitigen.

Die Wichtigkeit einer guten Ausbildung des theologischen Nachwuchses wurde in Seleukeia-Ktesiphon immer erkannt. Nicht nur die Perserschule

[24] Cf. Eduard Sachau, *l.c.* (Anmerkung 18), pp. VIII-XXIII und 1-253, 287-362.

in Nisibis und die Patriarchatsschule sind hier zu nennen. Ein Mann wie Timotheos der Grosse ist auch als Schulgründer in die Geschichte eingegangen. Die Schulen galten ihm als Mütter und Ammen der Kinder der Kirche. Die durchschnittliche Bildung der Theologen und Laien der Perserkirche erreichte ein bis dahin in den übrigen Kirchen nicht gekanntes Niveau.

Durch zahlreiche Briefe, die er wohl täglich durch die Post und Eilkuriere in alle Himmelsrichtungen versandte, blieb der Patriarch in Verbindung mit den Gemeinden seiner Kirche, ermahnte, riet, half er. Ein gut Teil seiner Bedeutung für die weitverzweigte Kirche liegt in diesen Briefen. Sie und der persönliche Augenschein halfen ihm auch bei der Auswahl der richtigen Bischöfe und Metropoliten, über die er mit fester Hand wachte.

Nicht nur über den Glaubensstand und die Kirchenverfassung wachte der Patriarch. Auch als ziviler Gesetzgeber suchte er den Lebenswandel und das Verhalten seiner Gläubigen im christlichen Sinne zu bestimmen. Unterschiedliche Rechtstraditionen, wie die jüdische, römische oder persische, musste er dabei in ihrem Wert beurteilen und an seinen aus der Bibel gewonnenen Vorstellungen messen. Besonders beim Eherecht bestand bei zu grossem Rigorismus die Gefahr des Abfalles der aus anderen Traditionen gewonnenen Gläubigen. Soweit man es nach dem heutigen Stand der Forschung sehen kann, haben sich die Patriarchen diesen Aufgaben mit nimmermüdem Eifer unterzogen und vielfach fast übermenschliche Arbeitsleistungen als Kirchenoberhaupt vollbracht. Dass sie als Primus inter pares den anderen Metropoliten, ihren Selbständigkeitsbestrebungen und häretischen Ambitionen (siehe die Susiana und die Persis) gegenüber ihre Stellung nicht nur behaupten konnten, sondern sie zu dieser überragenden Bedeutung für ihre Kirche ausbauen konnten, verdanken sie ihrem persönlichen Einsatz und Geschick. Der Thron von Seleukeia-Ktesiphon hat viele bedeutende Köpfe gesehen. Die wahrhaft ökumenische Gesinnung dieser Kirche, die bei der Wahl nicht nur Babylonier für diesen Posten in Betracht zog, hat dafür gesorgt, dass oft der beste unter allen möglichen Kandidaten zum Zuge kam — trotz der vielen Kämpfe und Schismen bei der Wahl. Als im 13. Jahrhundert die Mongolen den sogenannten gelben Kreuzzug unternahmen und den Vorderen Orient fast rechristianisierten, hätte nicht der lateinische Westen seine Hilfe versagt, da scheute man sich nicht, in Jaḇalāhā III. einen Türken zu wählen, der Metropolit von China gewesen und nicht einmal mit der syrischen Kirchensprache bekannt war, dafür aber das nun wichtige Mongolische beherrschte. Nur so ist es zu verstehen, dass die Kirche des Ostens unter sasanidischer und islamischer Oberhoheit, unter stets wechselnden und niemals stetigen Bedingungen bis hin zur Islamisierung der Mongolen eine im Ganzen doch stetige Entwicklung durchmachte und als bedeutendste christliche Kirche des Altertums in die Geschichte eingehen konnte.

Eine wichtige Urkunde über die Geschichte des Mār Ḥananjā Klosters

Die von Jōḥannān von Mardē gegebenen Klosterregel

von

Arthur Vööbus

Das Kloster des Mār Ḥanānjā ist nicht nur eines der bedeutendsten des syrischen Christentums in dem östlichen Bezirk, sondern es spielte auch eine wichtige Rolle in der Geschichte der ganzen westsyrischen Kirche.

Das Kloster von Mār Ḥanānjā[1], nicht weit entfernt von dem Bischofssitz von Mardē, besser bekannt unter dem Namen Deir Za'farān[2], hat eine berühmte Geschichte hinter sich. Was die Überlieferung über das Entstehen des Klosters in Erinnerung erhalten hat, ist ziemlich beschränkt. Diese Sachlage ist sehr auffallend, besonders wenn man die Bedeutung des Klosters in Betracht zieht. Und alles, was in den Quellenschriften vorliegt, ist nicht einwandfrei. So lassen die bescheidenen Bemerkungen über die ältere Geschichte des Klosters viel zu wünschen übrig.

Der Mann, unter dessen Namen das Kloster bekannt wurde, und der durch diese Gründung seinen Namen verewigt hat, ist Mār Ḥanānjā, Bischof von Mardē und Kephartūtā[3]. Die Quellen berichten, dass das neugegründete Kloster das Glück hatte gleich auf die Bahn des Aufstiegs gesetzt zu werden.

---

[1] C. Preusser, Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit 1 (Leipzig 1911) 49.

[2] زعفران »Safran«. In Hs. Berl. Sach. 227, Fol. 182b erscheint das Kloster unter dem Namen Dairā de-Kūrkāmā. Dieser Ausdruck ist das syrische Wort für Safran.

[3] Seine Erziehung und seine theologische Vorbereitung soll Ḥanānjā in seinem Kloster bei Qalliniqos erhalten haben, vgl. Hs. Patr. Dam. 8/11, Fol. 217b. Laut der annalistischen Überlieferung soll der Patriarch Qyriaqos schon am Anfang seines Pontifikats Ḥanānjā aus dem Kloster herausgeholt und ihn über die Bistümer von Mardē und Kephartūtā gesetzt haben. Noch genauer sind die Angaben bei Mīka'ēl. Diese berichten, dass er Jahre 793 von den Patriarchen Qyriaqos in den Episkopat erhoben wurde, J.B. Chabot, Chronique de Michel le Syrien 4 (Paris 1910) 753. Ebenso Hs. Patr. Dam. 8/11, Fol. 217 b. Gemäss dieser Nachricht soll dann die Erhebung von Mār Ḥanājā eine der ersten Handlungen seitens des im August desselben Jahres gewählten Kirchenoberhauptes gewesen sein.

Seine Existenz wurde in jeder Hinsicht gesichert[4]. Dieselbe Überlieferung berichtet uns noch, dass das Kloster im Ansehen wuchs und bald sogar zur Berühmtheit gelangte. Die Zahl der Insassen wuchs und während der Lebenszeit des Gründers soll diese sogar auf 80 gewachsen sein [5].

Auch dieses Kloster hat das Schicksal, das so viele Klöster getroffen hat, geteilt. Unter welchen Umständen die Vernichtung zustande kam, und wann das Leben hier ausgelöscht wurde, darüber haben wir keine Kunde. Als Īšō'denaḥ seine Kirchengeschichte um die Mitte des 9. Jh., oder etwas später verfasste, ging das Leben im Kloster noch weiter[6]. Ebenso wissen wir, dass um das Jahr 1000 das Kloster noch blühte[7]. Hier aber bricht der historische Faden ab.

In dem Fall des Ḥanānjā-Klosters war aber die Vernichtung nicht endgültig. Es ist noch einmal zum Leben gekommen. Dies geschah durch einen Inhaber desselben Bistums, Jōḥannān, der einige Jahrhunderte später den bischöflichen Sitz von Mardē bestieg, ein Mann, der seine Lebensarbeit darin gesehen hat, Leben in die Ruinen und den Schutt zu bringen.

Die Wiederaufrichtung des Klosters erfolgte im Rahmen des weitgehenden kirchlichen Restaurationswerkes[8], welches das Ziel hatte, die neubelebten Trümmer den Gemeinden und monastischen Gemeinschaften zur Verfügung zu stellen. Welche Ruinen Bischof Jōḥannān aufgerichtet hat, darüber erfahren wir aus seinen Randbemerkungen in den Handschriften, die seine Bautätigkeit der Kirchen beschreiben. Ihr Netz verbreitete sich über zwei Dutzend Ortschaften, die mit genauen topographischen Nachrichten angegeben worden sind[9]. Dazu kommen noch die Gründungen der Klöster. Er begann mit der Restaurierung des Klosters von Ḥanānjā [10]. Dann restaurierte er noch drei weitere Klöster[11]. Dazu kamen sogar sechs neue Klostergründungen[12]. Man bekommt eine Ahnung von der Bedeutung von Jōḥannāns

---

[4] P. Scheil, *La Vie de Mar Benjamin* = Zeitschrift für Assyriologie 12 (Weimar 1897) 91.

[5] A.a.O., 92.

[6] Siehe das Exzerpt in Chronique de Michel le Syrien 4,489.

[7] E. Sachau, *Das Klosterbuch des Šabušti* = Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse (Berlin 1919) 13f.

[8] A. Vööbus, *Neues Licht über das Restaurationswerk des Jōḥannān von Mardē* = Oriens Christianus 47 (Wiesbaden 1963) 129 ff.

[9] Hs. Patr. Dam. 8/11, Fol. 214b-215a; vgl. J.S. Assemani, Bibliotheca orientalis 2 (Roma 1721) 228.

[10] Hs. Patr. Dam. 8/11. Fol. 218a-218b.

[11] Fol. 215a; vgl. dazu Bibliotheca orientalis 2,228 f.

[12] Fol. 215b; vgl. dazu Bibliotheca orientalis 2,228.

Werk auf diesem Gebiet, wenn man an die gewaltigen Mollakkorde denkt, mit denen er seine Randbemerkungen beginnt[13].

Mār Jōḥannān muss der Aufrichtung des Ḥanānjā-Klosters besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben[14]. Neben den materiellen Voraussetzungen hat er auch auf die geistigen grossen Wert gelegt. Die neue Urkunde spricht für sich selber, wie er die klösterliche Gemeinschaft aufbauen wollte. Es darf nicht unerwähnt bleiben, dass er auch eine reiche Bibliothek hier angeschaffen hat[15].

Was die Zeit der Restauration des Klosters des Mār Ḥanānjā anbetrifft, erlauben uns die erhaltenen Urkunden nicht den Zeitpunkt näher zu bestimmen. Jōḥannān begann seine bischöfliche Tätigkeit in Mardē im Jahre 1124/5 und sein fruchtbares Wirken dehnt sich auf 4 Jahrzehnte aus[16], so dass ein langer Zeitraum uns offen steht. Man hat aber den Eindruck, dass diese Unternehmung doch nur in die Erste Periode, wenn nicht sogar in die Anfangszeit seiner kirchlichen Regierung gehören kann. Er berichtet, dass er mit der Restaurierung des Kloster von Mār Ḥanānjā die Wiederaufrichtung der Klöster begann[17].

Seine Bemühungen für die Wiedererweckung dieses Klosters hat die Überlieferung dankbar in Erinnerung gehalten. In den liturgischen Texten, in den Martyrologien und Menologien lebt er weiter fort, als der Erneuerer des Mār Ḥanānjā-Klosters[18].

Seit seiner Wiedererrichtung hat das Kloster[19] Jahrhunderte hindurch[20] alle Stürme überstanden.

Glücklicherweise haben auch die Kanones, die Bischof Jōḥannān der Klostergemeinschaft gab, alle Stürme und Strapazen überlebt. Die Urkunde ist eine grosse Seltenheit. Sie ist erhalten in Hs. 323 in der Bibliothek des syrischen orthodoxen Erzbistums in Mardin[21]. Dieser Kodex, ein Sammel-

---

[13] In seinem Gebiet, das eine glorreiche Vergangenheit hatte, das sogar ein Paradies des syrischen Mönchtums war, gab es vor seiner Ankunft überhaupt keine Mönche, Fol. 216b; vgl. dazu Bibliothaca orientalis 2,220.

[14] Hs. Patr. Dam. 8/11, Fol. 218a-218b.

[15] Fol. 218b.

[16] Chronique de Michel le Syrien 4,630.

[17] Hs. Patr. Dam. 8/11, Fol. 218a.

[18] Hs. Deir Za'farān 1/6, Fol. 124b; Hs. Aleppo Orth. A, Fol. 186b; Hs. Šarf. syr. 5/3, Fol. 224b.

[19] Über die erhaltenen Bauten des Klosters, siehe G.L. Bell, Churches and Monasteries of the Ṭūr'Abdin and Neighbouring Districts = Zeitschrift für Geschichte der Architektur, Beihefte (Heidelberg 1913) 96.

[20] Ebenso berühmt ist die Bibliothek des Klosters, vgl. E. Sachau, *Reise in Syrien und Mesopotamien* (Leipzig 1883) 406.

[21] Fol. 65a-80a.

band mit kirchenrechtlichen Quellenschriften, der auch diese Urkunde aufgenommen hat, ist eine Abschrift von moderner Hand, beruht aber auf einer alten Vorlage. Ein anderer Zeuge erscheint in Hs. 8/11 in der Bibliothek des Patriarchats der syrischen orthodoxen Kirche in Damaskus. Dieser Kodex ist aus dem Jahre 1204 und diesem ist unsere Urkunde angehängt worden[22]. Die Urkunde trägt den Titel : ܩܢܘܢܐ ܕܝܘܚܢܢ ܡܪܕܥܝܐ ܕܐܬܩܢܝ ܠܥܠܡ ܒܝܬ ܡܪܕܥ ܘܚܒܝܫ ܘܩܝܡ ܠܒܝܬ ܡܪܕܥ ܕܡܪܝ ܚܢܢܝܫܘ »die Kanones, die der hl. Mār Jōḥannān aus demselben Kloster und von Mardē und Ḥabūrā für das Kloster des Mār Ḥanānjā verordnet und aufgestellt hat«.

Der Zyklus enthält insgesamt 32 Kanones[23]. Einige sind ausführlicher und mit biblisch orientierten Ermahnungen ausgestattet. Der Zyklus beginnt mit einer längeren Einleitung, die einige geschichtliche Fragen im Zusammenhang mit dem kirchlichen Reorganisierungswerk Jōḥannāns anschneidet. Ebenso enthält der Zyklus einen kurzen Epilog. Den Zweck dieser Kanones sieht ihr Verfasser darin, dass sie eine feste Grundlage für das Leben des Mār Ḥanānjā-Klosters legen, die Mönchsgemeinschaft innerlich ausrüsten und zu einer wahren Festung der asketischen Disziplin ausbauen sollen. Ausdrücklich und feierlich wird es darauf hingewiesen, dass Jōḥannān, Bischof von Mardē, diesen Zyklus von Kanones zusammengestellt und eingeführt hat.

Der einleitende Abschnitt in der Kanonesreihe bezieht sich auf die Leitung und Verwaltung des Klosters. An der ersten Stelle steht der Kanon über dem Amt des Klosteroberhauptes, der die Bedingungen zur Qualifikation für diese Würde aufstellt[24]. Der zweite Kanon reguliert die Tatsache, dass der Abt zur Ausführung seiner Amtspflichten innerhalb der klösterlichen Gemeinschaft Gehilfen benötigt. Die Satzung verlangt, dass zwei oder drei Personen dem Abte assistieren sollen[25]. Der letzte Kanon in dem einleitenden Abschnitt enthält Entscheidungen in Angelegenheiten des gemeinsamen Lebens, die eine Zusammenarbeit zwischen dem Abt und seinen Gehilfen verlangen. Der Abt soll mit seinen Gehilfen Rat abhalten, besonders in wichtigen Angelegenheiten soll er deren Rat einholen[26].

Diese Verordnungen leiten zu der Darlegung des ersten längeren Teiles

---

[22] Fol. 221b-227a.

[23] Hs. Mard. Orth. 323 enthält 32 Kanones, Kan. XX ist aber ausgefallen; Hs. Patr. Dam. 8/11 enhält 31 Nummern, Kan XX fehlt auch hier und Kan. XXXI ist zum zweiten Mal numeriert als Kan. XXX.

[24] Kan. I.

[25] Kan. II : ihre Aufgabe ist es, dem *rīšdairā* »Hände, Füsse, Augen und Zunge« zu sein.

[26] Wie ernst die geteilte Verantwortung gemeint ist, zeigt die Bestimmung, dass der *rīšdairā* ohne die Zustimmung des *parnāsā* keinen aus dem Kloster ausweisen darf.

des Zyklus, in welchem die Anordnungen und Satzungen unter dem Gesichtspunkt des religiösen und kultischen Lebens zusammengestellt sind. Die Tagesordnung der mönchischen Gemeinschaft des Klosters wird hier genau normiert. Das wichtigste in der Tagesordnung ist das Gebet. Ihm gehört der Ehrenplatz in allen religiösen und kultischen Ausübungen[27]. Als Vorbereitung für das gemeinsame Gebet, ist eine besondere Liturgie eingeführt worden[28]. Auch die Verordnungen für die Schriftverlesung geben sich nicht mit dem üblichen gottesdienstlichen Lektionssystem zufrieden und geben neue Anweisungen für die Ordnung der Schriftverlesungen[29]. Darauf kommen die Satzungen für die Fastenordnung, die Dauer der Fastenpflichten und ihre Ausführung fixieren[30]. Als ein Einschub in diesem Abschnitt erscheint die Behandlung der Pflichten des *qankājā* in der gottesdienstlichen Ordnung[31], wonach die Darlegung der Angelegenheiten der Fastenordnung fortgesetzt wird[32].

Der folgende Abschnitt wendet sich einem neuen Gegenstand zu, nämlich der Aufrechterhaltung der guten Ordnung in der klösterlichen Gemeinschaft. Die Insassen wie auch die Leiter des Klosters werden für dieselbe verantwortlich gemacht. Die Pflichten für die Zusammenarbeit der Amtsträger wird hier besonders hervorgehoben, nämlich die Verantwortung des *rīšdairā* und seiner Gehilfen[33], die Ausübung ihrer Pflichten für die Wohlfahrt der Gemeinschaft[34], und wie sie ihre Autorität durchführen sollen[35].

Was für die Aufrechterhaltung des gemeinschaftlichen Lebens wesentlich ist, wird in einem besonderen Abschnitt zusammengefasst. Dabei werden folgende Pflichten besonders behandelt : Heilighaltung des Eigentums des Klosters[36], Tätigkeit der Mönche, nämlich Handarbeit für alle Mönche,

---

[27] Kan. III.

[28] Die Vorbereitungsliturgie für das ܩܘܕܫܐ ܩܘܠܐ hat folgenden Inhalt : jeder soll zu seinem Mitbruder sagen : »Vergib mir alles, was ich gegen dich willentlich oder unwillentlich, heimlich oder öffentlich, gesündigt habe — Zorn, Hass, Bosheit, Neid, Falscheit, Hadern, jede Sünde«. Dann sagt der Presbyter : »Unser Herr vergebe euch !« Darauf respondiert die Gemeinde mit einem »Amen«. Erst dann soll die ܩܘܕܫܐ ܢܩܘܫܐ *naqūšā desūtārā* geschlagen werden.

[29] Kan. IV : die Vorschriften beziehen sich auch auf die Verwendung der *mēmrē, tūrgāmē* der Lehrer und die Ordnung der Verlesung des Psalters.

[30] Kan. V.

[31] Kan. VI.

[32] Kan. VII : genaue Beschreibung der Fastenperioden und ihrer zeitlichen Einordnung im Kirchenjahr.

[33] Kan. VIII.

[34] Kan. IX.

[35] Kan. X : hier werden die Amtsträger in der Klosterleitung angeführt : der *rīšdairā*, ܪܫ ܕܝܪܐ »Haupt der Brüder« und ܦܩܝܕ ܒܝܬܐ »der Verwalter«; vgl. auch Kan. VIII.

[36] Kan. XI.

intensive Beschäftigung mit kirchlichen Büchern und Studien[37], Tätigkeit der Kleriker[38], Disziplin[39], und dem Mönchsstande würdiges Verhalten[40]. Zum Schluss werden für den Fall einer Krankheit besondere Regeln aufgestellt, wie man die Pflege ausführen soll[41].

Als ein Anhängsel erscheinen in diesem Abschnitt noch die Satzungen für die fromme Pflege des Gedächtnisses der Entschlafenen, nämlich des Gedächtnisses der Hingeschiedenen[42] und des Gedächtnisses an Mār Ḥanānjā und alle, die sich um die Wohlfahrt des Klosters bemüht haben[43].

Nochmals kehrt der Zyklus zu Fragen der Klosterleitung zurück und zwar diesmal in Bezug auf die Ausübung des Amtes des Abtes. Der Charakter seiner Herrschaft und die Grenzen seiner Macht sind hier genauer fixiert worden[44].

Darauf folgt ein kurzer Abschnitt, der die Fragen der Bedeutung des geistlichen Dienstes für das monastische Leben erörtert und seine Bedeutung in der Aufrichtung der Kirche Gottes[45].

Als Hausregel könnte ein Abschnitt bezeichnet werden, der spezielle Anordnungen enthält. Diese beziehen sich auf die Tischordnung[46], das sich Benehmen am Speisetisch[47] und die Anteilnahme am Stundengebet[48].

Der Rest der Kanones hat hauptsächlich mit der Strafordnung zu tun, obwohl nicht alle Satzungen strafrechtliche Formulierungen aufweisen. Zur Sprache kommen hier folgende Übertretungen : Schlägerei[49], Zank und

---

[37] Kan. XII : die, die Kenntnisse nicht haben und auch die syrische Sprache nicht genau kennen, müssen lernen; die, die studiert haben, haben besondere Pflichten dem Rest der Brüder Unterricht zu erteilen.

[38] Die Kleriker in dem Kloster müssen ܩܝܢܝܐܬܐ ܡܕܪܫܐ ܬܟܣܐ *qīnjātā*, *madrāšē* und *takšpātā* und »griechische Kanones«, sowie die Intonation und Rezitationsweise nach dem westlichen Gebrauch erlernen, d.h. nach der liturgischen Überlieferung in der Kirche von Edessa.

[39] Kan. XIII.

[40] Kan. XIV.

[41] Kan. XV : falls es in der Gemeinschaft keinen besonderen Bruder gibt, der sich der Krankenpflege widmet, soll der *rīšdairā* zusammen mit dem *parnāsā* einen Mönch zu diesen Dienst an dem kranken Bruder bestimmen.

[42] Kan. XVI.

[43] Kan. XVII : nämlich die, die durch erbschaftliche Hinterlassungen, Bauten, Gelübde und Zehnten zu dem Wachstum des Klosters beigetragen haben.

[44] Kan. XVIII : der *rīšdairā* soll in Gerechtigkeit und mit Rechtschaffenheit regieren; er soll den Rat seiner Gehilfen achten.

[45] Kan. XIX. Kan. XX ist ausgefallen.

[46] Kan. XXI.

[47] Kan. XXIV.

[48] Kan. XXIII : die Zahl der Stundengebete, die in dem Kloster zu halten sind, beläuft sich auf sieben.

[49] Kan. XXIV.

Streit[50], Verlassen des Klosters ohne die vorgeschriebene Genehmigung[51] und Ungehorsam den Klosterregeln gegenüber[52]. Weiter werden noch behandelt: zögerndes Folgeleisten auf die Töne des *nāqūsā*, welches zum Gebet in die Kirche ruft[53], Unachtsamkeit der Diakone in der Ausübung ihrer Pflichten[54], Nachlässigkeit im Lernen der Psalmen[55] und Essen vor der Kommunion[56]. Der letzte Kanon des Zyklus bezieht sich auf Verfehlungen gegen die Klosterdisziplin, die Auflehnung gegen die Gemeinschaft innerhalb der Klostermauern und die Verletzung der Grundlagen der klösterlichen Disziplin[57].

Auch diese Urkunde zeugt von Jōḥannāns grosser Sorge und Hingabe, die man nur dann richtig einschätzen kann, wenn man sie aus der weiteren Perspektive seines umfangreichen Reorganisierungswerkes versteht. Alles, was seine Reformtätigkeit bewegte, hat sein Echo auch in den Klosterregeln gefunden. Wir erkennen hier Anliegen, die ihm in besonderer Weise ans Herz gewachsen waren, und die sowohl in den Synodalakten[58] wie auch in den Kolophonen in den von ihm abgeschriebenen Handschriften zum Ausdruck kommen. Neben seinen Bemühungen in den restaurierten Zentren Ordnung und neues Leben zu schaffen und aufrechtzuerhalten, zeigte er auch besonderes Interesse für die Wiederbelebung der syrischen Sprache, für Lernen und Studium, sowie für die Wiedereinführung der liturgischen Überlieferung der Kirche von Edessa.

Mit einer ganz besonderen Freude darf man das Auftauchen einer solchen Urkunde begrüssen. Nicht allein nur wirft sie ein willkommenes Licht auf das Restaurationswerk in der Diözese von Mardē, sondern gleichfalls ist sie auch ein wertvoller Beitrag zu der Geschichte des Mönchtums in der Zeit der syrischen Renaissance.

---

[50] Kan. XXV.

[51] Kan. XXVI: der Türhüter soll ihn nicht eintreten lassen, bis er zur Strafe für seine Übertretung einen Monat lang fastet.

[52] Kan. XXVII.

[53] Kan. XXVIII.

[54] Kan. XXIX.

[55] Kan. XXX.

[56] Kan. XXXI.

[57] Kan. XXXII: zu den Übertretern werden auch solche gerechnet, die von weltlichen Obrigkeiten Unterstützung suchen.

[58] V ö ö b u s, Neues Licht uber das Restaurationswerk des Jōḥannān von Mardē 134 ff.

P. Dr. Hieronymus ENGBERDING

In den Mittagsstunden des 20. Mai 1969 verschied in der Abtei St. Joseph in Gerleve P. Dr. Hieronymus Karl Engberding OSB, der langjährige und hochverdiente Herausgeber unserer Zeitschrift[1]. Als der Oriens Christianus nach einer Unterbrechung von 12 Jahren im Jahre 1953 mit dem 37. Jahrgang sein Erscheinen wieder aufnehmen konnte, wurde P. Engberding zusammen mit J. Molitor die Schriftleitung und 1955, nach dem Tode des damaligen Herausgebers G. Graf, den beiden genannten Gelehrten die Herausgeberschaft übertragen, die P. Engberding bis zum Jahre 1963 in aufopfernder Weise und mit der ihm eigenen Gewissenhaftigkeit und Akribie vorbildlich versehen hat. In Zusammenarbeit mit J. Molitor ist es ihm gelungen, dem Oriens Christianus sein altgewohntes Ansehen zu bewahren und zu den wenigen verbliebenen alten Mitarbeitern neue aus der jüngeren Generation hinzuzugewinnen. Auch hat er laufend wertvolle eigene Arbeiten aus dem Gebiet der orientalischen Liturgien und eingehende Buchbesprechungen veröffentlicht. Als er aus Rücksicht auf seine angegriffene Gesundheit 1963 die Herausgeberschaft des Oriens Christianus niederlegte, wurde ihm zu seinem 65. Geburtstag der Band 48 (1964) des Oriens Christianus als Festschrift gewidmet (hrgb. von E. Hammerschmidt, P. Krüger und J. Molitor). Die allgemeine Wertschätzung, deren sich P. Engberding erfreute, kam in der grossen Zahl von Aufsätzen zum Ausdruck, die zahlreiche Fachgenossen, Schüler und Freunde des Jubilars, zu dieser Festschrift beisteuerten. Sein Schüler E. Hammerschmidt hat im Rahmen seines Aufsatzes »Die Erforschung des christlichen Orients in der deutschen Orientalistik« [OC 48 (1964) S. 1-17] Lebensgang und Werke seines Lehrers zusammengestellt (S. 15-17), worauf an dieser Stelle hingewiesen sei.

Im Sommer 1957 erlitt P. Engberding einen ersten Herzinfarkt. Seitdem machte ihm eine schwere Angina pectoris zu schaffen. 1958 gab er zum Bedauern der Theologischen Fakultät und seiner Hörer seine Vorlesungen und Übungen über den christlichen Orient an der Universität Münster auf, 1960 gab er das Amt des Subpriors ab und zog sich mehr und mehr vom klösterlichen Gemeinschaftsleben in seine stille Zelle zurück,

---

[1] Vergl. zu Lebensgang und Bibliographie E. Hammerschmidt, Die Erforschung des christlichen Orients in der deutschen Orientalistik, OrChr 48 (1964) S. 1-17, hier besonders S. 15-17; ferner »Totenchronik aus Gerleve: P. Hieronymus Engberding« (Gerleve 1969).

war aber immer noch unermüdlich wissenschaftlich tätig, wie die Veröffentlichungen der letzten Jahre zeigen. In den Mittagsstunden des 20. Mai 1969 erlag er in seiner Zelle einem zweiten Herzinfarkt.

Karl Engberding wurde am 27.1.1899 als sechstes und letztes Kind des Lehrers und Organisten Joseph Engberding in Bottrop geboren, machte 1917 Kriegsabitur, war anschliessend Soldat an der Westfront, begann 1919 das Studium der Theologie in Münster und wurde am 22.12.1923 zum Priester geweiht. Am 6.2.1924 trat er in die Benediktinerabtei Gerleve ein, wurde am 13.5.1924 eingekleidet und erhielt dabei den Ordensnamen Hieronymus. Die einfachen Gelübde legte er am 17.5.1925, die feierliche Profess am 27.12.1928 ab. Darnach setzte er das Studium des christlichen Orients, das er früher in Münster bei H. Grimme begonnen hatte, in Münster und Bonn fort und promovierte im Februar 1930 bei A. Baumstark in Bonn mit der Dissertation »Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie«[2] mit dem Prädikat »eminenter« zum Dr. phil. Seine weiteren wissenschaftlichen Veröffentlichungen, vornehmlich aus dem Gebiet der orientalischen Liturgien, das er wie kaum ein anderer beherrschte, erschienen als Aufsätze in verschiedenen wissenschaftlichen Zeitschriften, vor allem in Oriens Christianus, Ostkirchliche Studien, Orientalia Christiana Periodica, Le Muséon, Revue des Études arméniennes, Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart, aber auch im Lexikon für Theologie und Kirche und anderen Sammelwerken.

Die Kunde vom christlichen Orient verliert mit P. Engberding einen allseits anerkannten, geachteten, scharfsinnigen, peinlich genau arbeitenden Forscher von umfassendem Wissen, dessen Arbeiten aus unserer Wissenschaft nicht mehr wegzudenken sind. Mit seinen Werken hat sich P. Engberding selbst ein bleibendes Denkmal auf dem Gebiete der Erforschung des christlichen Orients gesetzt. R.i.p.

NACHTRAG ZUM VERZEICHNIS DER WERKE VON P. H. ENGBERDING[3]

Das Fest der 72 Jünger in der ostsyrischen Liturgie, in: Akademische Missionsblätter 24 (1936) S. 76-83.

Das Neujahrsfest der byzantinischen Liturgie am 1. September, in: Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 1 (1936) Heft 3, S. 12-17.

---

[2] Erschien 1931 in Münster als Band 1 der Reihe: Theologie des christlichen Ostens.

[3] Nachtrag zu OrChr 48 (1964) S. 15-17 anhand der »Totenchronik aus Gerleve: P. Hieronymus Engberding«, S. 10-12.

Die Verehrung des heiligen Basilius des Grossen in der byzantinischen Liturgie, in: Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 2 (1937) S. 16-22.

Die Eigenart des orthodoxen Kirchenbegriffs, in: Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 2 (1937) S. 72-79.

Die »Marienharfe« der äthiopischen Liturgie, in: Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 3 (1938) S. 29-33, 64-68, 92-95.

Maria in der Frömmigkeit der byzantinischen Liturgie, in: Ein Leib - ein Geist, Münster 1940, S. 37-68.

Die mit Rom vereinten Kirchen, in: Morgenländisches Christentum (Wege zu einer ökumenischen Theologie), hrgb. von P. Krüger und J. Tyciak, Paderborn 1940, S. 49-61.

Laudes Creatori Nostro (St. Benedikts lebendiges Wissen um Gott und seine Auffassung vom Opus Dei), in: Festschrift »Vir Dei Benedictus« zum 1400. Todestag des heiligen Benedikt, Münster 1948, S. 37-60.

Ein Wendepunkt der Weltgeschichte (Zum 29. Mai 1453, dem Tag, da vor 500 Jahren Konstantinopel eine Beute der Türken wurde), in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 37 (1953) S. 94-103.

Zur neuesten Identifizierung des Ps.-Dionysius Areopagita, in: Philosophisches Jahrbuch 64 (1955) S. 218-227.

Die koptische Liturgie, in: Die koptische Kunst (Christentum am Nil), Essen 1963, S. 95-103.

Fünf Blätter eines alten ostsyrischen Bitt- und Bussgottesdienstes, in: Ostkirchliche Studien 14 (1965) S. 121-148.

Ein übersehenes griechisches Taufwasserweihegebet und seine Bedeutung, in: Ostkirchliche Studien 14 (1965) S. 281-291.

Die Gebete zum Trisagion während der Vormesse der ostchristlichen Liturgien, in: Ostkirchliche Studien 15 (1966) S. 130-142.

Das anaphorische Fürbittgebet der syrischen Basiliusliturgie, in: Oriens Christianus 50 (1966) S. 13-18.

Die euche tes proskomides der byzantinischen Basiliusliturgie und ihre Geschichte, in: Le Muséon 79 (1966) S. 287-314.

Die Synaxis auf dem Ölberg am 30. Dezember im Festkalender von Jerusalem, in: Le Muséon 80 (1967) S. 27-36.

Ein Übersetzungsfehler und seine Folgen, in: Le Muséon 80 (1967) S. 379-387.

Das anaphorische Fürbittgebet der älteren armenischen Basiliusliturgie, in: Oriens Christianus 51 (1967) S. 29-50.

Jaum al-ḳīr im Pauluslektionar des Sin. arab. 155, in: Oriens Christianus 51 (1967) S. 66-71.

Das anaphorische Fürbittgebet der armenischen Athanasiusliturgie, in: Revue des Études arméniennes N.S. 4 (1967) S. 49-55.

Interessante Kreuzungen in einem Gebet der griechischen Markusliturgie, in: Der Orient in der Forschung, Festschrift für O. Spies, Wiesbaden 1967, S. 158-169.

Eucharisterion in ägyptischen liturgischen Texten, in: Polychordia II, Festschrift für Fr. Dölger, Amsterdam 1967, S. 148-161.

Die Gottesdienste an den eigentlichen Fasttagen der Quadragesima in den georgischen Lektionarien, in: Oriens Christianus 52 (1968) S. 22-44.

Das Rätsel einer Reihe von 16 Sonntagsepisteln, in: Oriens Christianus 52 (1968) S. 81-86.

Zu Or. 3580 A (13) FOL. b des British Museum zu London, in: Le Muséon 81 (1968) S. 135-138.

Ausserdem eine Reihe oft sehr ausführlicher Buchbesprechungen in verschiedenen Zeitschriften und zahlreiche Artikel im Lexikon für Theologie und Kirche.

J. Assfalg

TOTENTAFEL

Prof. Ilia Abuladze, Direktor des Handschrifteninstituts in Tbilisi (Georgien), gest. 9.10.1968. — Geboren 1901 in Zeda Sak'ara (zwischen Gori und Kutais), 1922-1929 Studium an der Universität Tbilisi, 1932 Aspirant, Lehrbeauftragter für Altgeorgisch und Altarmenisch an der Universität, 1938 Kandidat, 1945 Verteidigung seiner Doktordissertation: »Die literarischen Beziehungen zwischen Georgien und Armenien im 9. und 10. Jh.«, 1947 Ernennung zum Dr. und Professor, nach Tätigkeit in verschiedenen wissenschaftlichen Stellungen seit 1953 Leiter der Handschriftenabteilung des georgischen Staatsmuseums, 1958 erster Direktor des neugegründeten Handschrifteninstituts in Tbilisi, das 1966 den Neubau in der Zoi-Ruchadze-Strasse bezog. Seine wissenschaftlichen Veröffentlichungen umfassen an die 100 Titel, darunter 16 Bücher. Seine Arbeiten befassen sich mit den Beziehungen zwischen der altgeorgischen und altarmenischen Literatur, umfassen eine Reihe mustergültiger Editionen altgeorgischer Texte, ein für die Beschäftigung mit georgischen Hss unentbehrliches »Paläographisches Album« (1949), und die unter seiner Aufsicht erarbeiteten 10 vorbildlichen Kataloge der Tbiliser georgischen Hss. Ein dringend erwartetes Wörterbuch des Altgeorgischen mit Belegstellen und andere Arbeiten liegen im Manuskript vor [Vergl. G. Garitte, in: Bedi Kartlisa, Revue de kartvélologie 26 (1969) S. 10-12].

Prof. Dr. Franz Dölger, em. Professor für Byzantinistik an der Universität München, der Altmeister der deutschen Byzantinisten, gest. 5.11.1968 in München, geb. 4.10.1891. (Zu Lebensgang und Werk vergl. Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag, hrgb. von P. Wirth, Heidelberg 1966).

Prof. Bernard Velat, Prof. für Äthiopisch an der École des Langues Orientales Anciennes des Institut Catholique de Paris, gest. 12.12.1968 in Paris. - Geboren 1903 in Paris, Studium am Grand Séminaire de Saint Sulpice, am 17.12.1927 Priester, 1951 Nachfolger von Mgr. S. Grébaut als Prof. für Äthiopisch; am 26.6.1966 Docteur ès-Lettres an der Sorbonne mit dem Prädikat »Très Honorable« mit der Dissertation: »Études sur le Mĕ'ĕrāf« (= Patrologia Orientalis, t. 33 und t. 34/1&2).

Prof. P. Dr. Philipp Hofmeister OSB, apl. Professor für kanonisches Prozess- und Strafrecht an der Theologischen Fakultät der Universität

München, gest. am 21.1.1969 in der Abtei Neresheim; arbeitete auch auf dem Gebiet des christlichen Orients; vergl. sein Buch: »Die heiligen Öle in der morgen- und abendländischen Kirche«, Würzburg 1948.

P. André Arnold van Lantschoot, ehem. Vice-prefetto der Vatikanischen Bibliothek, gest. am 23.2.1969 in Rom. - Geboren am 24.4.1889 in Ursel/Belgien, Eintritt in die Prämonstratenserabtei Parc am 9.10.1907, Priesterweihe 4.8.1913, Studium an der Katholischen Universität Löwen, dort Dr. theol. 1921, Dr. der orientalischen Sprachen 1929, seit 1936 scrittore für die orientalischen Handschriften an der Vatikanischen Bibliothek, 1951 vice-prefetto, seit 1959 Leiter der koptischen Abteilung des CSCO. Ausgezeichneter Kenner der Sprachen und Literaturen des christlichen Orients, Verfasser zahlreicher einschlägiger Arbeiten [vergl. Le Muséon 82 (1969) S. 249-258 (R. Draguet); S. 259-264 (G. Garitte, Bibliographie)].

PERSONALIA

Prof. Dr.Dr. Joseph Molitor, Bamberg, der Herausgeber des Oriens Christianus, vollendete am 11.12.1968 sein 65. Lebensjahr.

Dr.Dr. Paul Krüger, Pfarrer in Haus Kannen bei 4401 Amelsbüren, wurde am 6.2.1969 fünfundsechzig Jahre alt. - Geb. 1904 in Duisburg, 1932 Dr. phil., 1936 Dr. theol., 1961-1964 Lehrbeauftragter für christlichen Orient an der Universität Münster, Mitglied der Päpstlichen Marianischen Akademie in Rom, seit 1956 Pfarrer von Haus Kannen, Verfasser vieler Arbeiten über den christlichen Orient und geschätzter Mitarbeiter unserer Zeitschrift.

Prof. Dr.Dr. Ernst Hammerschmidt, Saarbrücken, wurde für seine Verdienste um die Erforschung des christlichen Orients mit dem österreichischen Kardinal-Innitzer-Preis ausgezeichnet.

André Jacob promovierte am 14.2.1968 an der Katholischen Universität Löwen bei Prof. G. Garitte mit der Dissertation: »Histoire du formulaire grec de la Liturgie de saint Jean Chrysostome«, die voraussichtlich in den Orientalia Christiana Analecta erscheinen wird.

Mgr. J.-M. Sauget, scrittore an der Vatikanischen Bibliothek, promovierte am 18.2.1968 am Päpstlichen Orientalischen Institut mit der Dissertation: »Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI^{e}-XVII^{e} siècles)«, die in den Subsidia hagiographica, Brüssel, erscheinen soll.

Am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom ist kürzlich das Professorenkollegium durch folgende Herren erweitert worden:

P. Michael Arranz SJ, Professor adjunctus für orientalische Liturgie, Verfasser der Arbeit: »Le Typicon du Monastère de San Salvatore de Messine (année 1131)«.

P. George Dejaifve SJ, Professor für orientalische Theologie.

P. Joseph Frickel SJ, Professor adjunctus für orientalische Patrologie.

P. Francis Van de Paverd OSA, Dozent für orientalische Theologie. Er verteidigte kürzlich seine These: »Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und in Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomus«.

KONGRESSE

1. Regensburger Ökumenisches Symposion

In der Zeit vom 25.-30. Juli 1969 fand in Schloss Spindlhof bei Regensburg das 1. Regensburger Ökumenische Symposion mit dem Tagungsthema »Eucharistie, das Zeichen der Einheit« statt. Veranstalter des Symposions war die Ökumenische Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, Sektion Kirchen des Ostens, in Zusammenarbeit mit der Kommission für gesamtchristliche Fragen des Ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel. Den Vorsitz führten Metropolit Chrysostomos K o n s t a n t i n i d e s, Konstantinopel, und Bischof Dr. Rudolf G r a b e r von Regensburg. Als Teilnehmer waren Fachleute aus dem deutschen Sprachraum und den orthodoxen Kirchen eingeladen. Folgende Themen wurden behandelt:
26. Juli: Geschichte der Eucharistiefeier in Ost und West.
27. Juli: Theologie der Eucharistie.
28. Juli: Eucharistie und geistliches Leben.
29. Juli: Eucharistische Ekklesiologie.
30. Juli: Fragen über die gemeinsame Zukunft der Kirche.
Die einzelnen Themen wurden am Vormittag aus orthodoxer, am Nachmittag aus katholischer Sicht behandelt. Darüber hinaus bestand reichlich Gelegenheit zu persönlichen Gesprächen und zur Diskussion in Arbeitskreisen.

J. Assfalg

BESPRECHUNGEN

Joshua Blau, A Grammar of Christian Arabic Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium.
Fasc. I: §§ 1-169, Introduction, Orthography & Phonetics, Morphology, Louvain 1966, S. 1-256 (= CSCO 267, Subsidia 27), 875 FB.
Fasc. II: §§ 170-368, Syntax I, Louvain 1967, S. 257-468 (= CSCO 276, Subsidia 28), 725 FB.
Fasc. III: §§ 369-535, Syntax II, Louvain 1967, S. 469-668, (= CSCO 279, Subsidia 29), 660 FB.

Lange Zeit ist die Sprache der christlich-arabischen Literaturdenkmäler, das sog. »Christlich-Arabische« (ChA) von der arabistischen Forschung vernachlässigt worden. Daran mag vor allem die weitverbreitete Einstellung schuld gewesen sein, das ChA sei als vielfach gegen die Regeln der klassischen arabischen Literatursprache (CA) verstossende Sprachform »schlechtes« Arabisch, das eine eingehendere Erforschung nicht lohne. Erst als man die Entwicklungsgeschichte des Arabischen und die arabischen Dialekte mehr und mehr in die Forschung mit einbezog, wuchs auch das Interesse an dem »missing link« zwischen dem CA und den Dialekten, dem sog. »Mittelarabischen« (MA), das in seinen verschiedenen Formen in einigen wenigen, der Umgangssprache nahestehenden Werken islamischer Autoren, mehr im sog. »Jüdisch-Arabischen« (JA), der mehr volkstümlich gefärbten Sprache arabisch schreibender Juden, am umfangreichsten aber im »Christlich-Arabischen« (ChA) der arabisch schreibenden Christen schriftlich niedergelegt und zu erfassen ist. Im 19. Jh. hatten sich nur wenige Arabisten, wie H.L. Fleischer und J. Oestrup, näher mit Problemen des ChA befasst. 1905 erschien als erster systematischer Versuch G. Graf, »Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur, ein Beitrag zur Geschichte des Vulgär-Arabisch«, für die damalige Zeit eine beachtliche Pionierleistung, aber hinsichtlich Material und Methode heutigen Ansprüchen nicht mehr genügend. J. Fück hat in seinem vielbeachteten Werk »Arabija«, Berlin 1950, nachdrücklich auf die wissenschaftliche Bedeutung des MA hingewiesen und dabei auch Grafs Material herangezogen. Aber eine moderne, wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Grammatik des ChA ist uns erst in dem vorliegenden Werk geschenkt worden.

Joshua Blau, Professor für Arabisch an der Hebräischen Universität in Jerusalem, ist schon mit zahlreichen Arbeiten zum MA, besonders zum »Jüdisch-Arabischen«, hervor getreten und daher bestens vorbereitet, eine Grammatik des ChA zu schreiben. Sein Ziel ist ein doppeltes: linguistisch einen soliden Beitrag zur tieferen Kenntnis des MA, besonders des ChA, im ständigen Vergleich mit dem klassischen Arabisch (CA) und den modernen Dialekten, zu leisten, und andererseits philologisch, den Herausgebern und Übersetzern christlich-arabischer Texte eine zuverlässige Grammatik an die Hand zu geben. Beide Ziele hat Blau in vorbildlicher Weise erreicht.

Blau gibt zunächst ein ausführliches Literaturverzeichnis, das wohl alles Wesentliche über MA und ChA enthält (S. 5-16). Die Einleitung (S. 17-58) befasst sich mit der Entstehung des MA im Anschluss an die Erweiterung des arabischen Sprachgebietes durch die Ausbreitung des Islam. Sodann führt Blau die Literaturwerke an, die er für die Grammatik ausgewertet hat. Er beschränkt sich im wesentlichen auf die älteste Gruppe christlich-arabischer Texte, die

zum grössten Teil im Süden Palästinas und auf der Sinaihalbinsel entstanden sind und in Handschriften des 9./10. Jh.s, meist in der Bibliothek des Sinaiklosters, aufbewahrt werden. Ihre Sprachform kann daher als Altsüdpalästinisch (ASP) bezeichnet werden. Berücksichtigt werden zunächst die Originalwerke, z.B. mehrere Abhandlungen des Theodor Abu Qurra und das dem Eutychios von Alexandrien zugeschriebene »Buch des Beweises«, ferner Übersetzungen meist hagiographischer Texte und die ältesten arabischen Bibelübersetzungen. Darüber hinaus werden noch mehrere Texte beigezogen, die nach dem 10. Jh. oder ausserhalb des palästinischen Raumes entstanden sind, wie z.B. die Geschichtswerke des Agapius von Membiǧ und des Yaḥyā al-Anṭākī. Ein grosser Teil dieser Texte ist noch unediert und wurde in Hss oder Hss-Photos benützt (S. 21-36). Nach kurzen Darlegungen über den Zweck der Erforschung des MA (S. 36-38) folgt die Bibliographie der verhältnismässig wenigen brauchbaren Vorarbeiten mit kritischer Würdigung der einzelnen Werke (S. 38-42).

Sodann werden die Merkmale des MA herausgearbeitet: Phonetik (S. 43ff), Struktur (S. 45-50): Entwicklung vom syndetischen Typ des CA zum analytischen Typ des MA, Verlust der Modus- und Kasusendungen, Schwinden des Duals, Aufgabe des strengen Stils des CA (Gegensatz von syndetischen und asyndetischen Sätzen, Wortfolge, Konstruktion der Zahlwörter, Ersatz des Passivs durch die früheren Reflexivstämme usw.). Da die christlichen Verfasser eigentlich »gutes« Arabisch (CA) schreiben wollten, erscheinen die Elemente des MA meist mit Merkmalen des CA vermischt. Blau unterschiedet folgende Stilarten: 1) CA mit MA-Beimischungen, 2) halbklassisches MA, 3) klassisch beeinflusstes MA. Daraus ergibt sich, dass vorliegende Grammatik, der Eigenart des MA entsprechend, mehr eine systematisch geordnete Sammlung von Abweichungen des MA vom CA als eine vollständige systematische Grammatik (etwa wie die herkömmlichen Grammatiken des CA) ist. Je nach ihrem Bildungsstand bilden die christlichen Verf. bei ihrem Bestreben, CA zu schreiben, oft Formen, die sie selbst für CA hielten, die aber weder dem CA noch dem MA angehören (»pseudokorrekte« Formen). Ähnlich entstanden sog. »hyperkorrekte« Formen: z.B. wurde beim gesunden pl. masc. im ASP die Form des casus rectus durch den casus obliquus ersetzt. Verf. und Abschreiber, die CA einigermassen beherrschten, setzten die Form des casus rectus wieder ein, fälschlicherweise aber auch an Stellen, an denen der casus obliquus von der Konstruktion her erforderlich war. Das Bestreben, möglichst CA zu schreiben, kann auch zu »hypokorrekten« oder halbrichtigen Formen führen: z.B. steht in CA vor einem Subjekt im Dual das Verbum im Singular, im ASP in der Regel im Plural. Wenn nun der Schreiber das Verbum in den Dual setzt, dann ist diese Konstruktion weder CA noch MA, sondern weist einen Zug in Richtung auf CA (Dual statt Plural) und einen Zug in Richtung MA (Kongruenz mit dem Numerus des Subjekts) auf, bleibt also gewissermassen auf halbem Wege stehen. Da MA und die modernen arabischen Dialekte sich dem Sprachtypus nach nahestehen, können die Dialekte manche Erscheinung des MA erklären und werden daher von Blau häufig herangezogen (S. 53f). ASP unterscheidet sich durch einige Merkmale innerhalb des MA und auch des übrigen ChA. Den Grossteil der herangezogenen Literaturdenkmäler bilden Übersetzungen aus dem Griechischen und Syrischen, was sich oft in Satzbau, Wortstellung und Lehnübersetzungen bemerkbar macht. Auch Einflüsse des damals in Palästina lebendigen Aramäisch zeigen sich im ASP (S. 54ff). Nach dieser Einleitung beginnt ab S. 59 der Abschnitt Orthography and Phonetics (§§ 2-29, S. 59-130), in dem ausführlich alle Eigenheiten des ASP im Lautbestand und in der Rechtschreibung zusammengestellt werden. Der folgende Abschnitt Morphology (§§ 30-169, S. 131-255) behandelt die Wortarten Pronomen, Verbum, Nomen, Genus, Numerus, Numeralia, Präpositionen und Adverbia und stellt besonders die Abweichungen gegenüber CA heraus.

Noch ausführlicher wird erfreulicherweise die Syntax behandelt, die die Faszikel 2 und 3 (§§ 170-535, S. 257-620) umfasst. Gebrauch der Verbalformen, Kongruenz, Gebrauch der Kasus, status constructus, Determination, Konstruktion der Numeralia, Pronomina, Präpositionen, Hilfsverba und Konjunktionen, sodann die verschiedenen Satzarten (Nominalsätze, asynde-

tische Sätze, untergeordnete asyndetische Sätze, Umstandssätze, verschiedene Arten der mit einer Konjunktion eingeleiteten Sätze), schliesslich Wortfolge und verschiedene Konstruktionsmöglichkeiten bei parallelen Ausdrücken bilden die Hauptpunkte dieses umfangreichen Abschnittes.

Blau gibt die reichlichen Belege aus dem ASP in unvokalisierter arabischer Schrift, was bei der hier bestehenden Unsicherheit über die genaue Aussprache sicher das Vernünftigste ist, Zitate aus dem CA und den modernen Dialekten werden in der gebräuchlichen wissenschaftlichen Umschrift mitgeteilt. In den Anmerkungen wird eine grosse Menge einschlägiger grammatikalischer Literatur verwertet. Zahlreiche Vergleiche mit dem klassischen Arabisch, dem Jüdisch-Arabischen, den modernen Dialekten und bei gegebener Gelegenheit auch mit dem Aramäischen tragen zum besseren Verständnis der sprachliche Eigenheiten des Altsüdpalästinischen bei und stellen diese Sprachform in den grossen Zusammenhang der arabischen und semitischen Sprachgeschichte.

Addenda et emendanda (S. 621-626) zeugen von der gewissenhaften Aufmerksamkeit, die der Verf. seinem Werk bis zuletzt angedeihen liess. Ausführliche Indices (Sachindex S. 627-643, Wortindex S. 644-652) und ein eingehendes Inhaltsverzeichnis (S. 653-668) erleichtern die Benutzung des umfänglichen Werkes und erschliessen den reichen Inhalt nach jeder gewünschten Richtung hin.

Wer sich mit arabischer Sprachwissenschaft, dem Mittelarabischen und der christlich-arabischen Literatur speziell befasst, muss Prof. J. Blau für diese ausführliche, auf Grund umfangreicher Textstudien und mit dem modernsten Rüstzeug der arabischen Sprachwissenschaft erarbeitete Darstellung des Altsüdpalästinischen, der ältesten Schicht des Christlich-Arabischen, aufrichtig dankbar sein. Diese Grammatik ist ein Meilenstein in der Erforschung des Mittelarabischen und des Christlich-Arabischen, eine solide und tragfähige Grundlage für die weitere Forschung auf diesem Gebiet. Bleibt nur zu wünschen, dass nun das Christlich-Arabische auch bei den Arabisten das gebührende Interesse findet und dass die Herausgeber und Übersetzer christlich-arabischer Texte aus dieser erschöpfenden Grammatik den entsprechenden Nutzen ziehen. Besonderer Dank gebührt auch dem Generalsekretär des CSCO, der diese wichtige Arbeit in die Reihe »Subsidia« aufgenommen, und der Imprimerie Orientaliste, Löwen, die den schwierigen Druck gewissenhaft und gediegen ausgeführt hat.

Julius Assfalg

J.C.J. Sanders, Ibn aṭ-Ṭaiyib, Commentaire sur la Genèse, Louvain 1967, 2 vol., I Texte arabe, IV+104 S. (= CSCO 274), II Traduction, VI+106 S. (= CSCO 275).

J. Sanders hat 1963 bei E.J. Brill, Leiden, seine Doktordissertation »Inleiding op het Genesiskommentaar van de Nestoriaan Ibn aṭ-Ṭaiyib« veröffentlicht. Nun legt er den arabischen Text und die französische Übersetzung dieses Genesiskommentars des bekannten Nestorianers ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib (gest. 1043) vor. Ibn aṭ-Ṭaiyib war ein sehr vielseitiger Gelehrter, gleich gut bewandert in Philosophie, Theologie und Medizin und einer der fleissigsten Schriftsteller der Nestorianer. Seine zahlreichen Bibelkommentare harren zum grössten Teil noch der Herausgabe und Erforschung. Sein umfangreichstes exegetisches Werk, wohl das grösste exegetische Sammelwerk der christlich-arabischen Literatur überhaupt (vergl. GCAL II,162), ist sein Kommentar zur ganzen Heiligen Schrift mit dem Titel »Paradies der Christenheit«, erhalten u.a. in zwei vatikanischen Handschriften Ms. arab. 37 (J. 1291 oder 1379?) und 36 (13./14. Jh.). Von diesem grossen Kommentar veröffentlicht Sanders den Kommentar zur Genesis nach Vat. arab. 37, wo er die ersten 71 Seiten füllt. Als zweite Hs zieht er

cod. arab. 60 (14. Jh.) der Biblioteca Nazionale, Neapel, bei, der wahrscheinlich die ältere Textgestalt aufweist, aber leider nur lückenhaft erhalten ist. Als verloren muss wohl die wichtige Hs cod. arab. 128 (J. 1332) von Diyarbakr gelten. Die französische Übersetzung bemüht sich um Wörtlichkeit und Genauigkeit. Sanders hat bei der Durcharbeitung festgestellt, dass die Hauptquelle für Ibn aṭ-Ṭaiyib der Genesiskommentar des Īšō'dād von Merw ist, der inzwischen von J.M. de Vosté und C. van den Eynde ediert und übersetzt worden ist (= CSCO 127 und 156). Etwa vier Fünftel der Erklärung des Ibn aṭ-Ṭaiyib lassen sich bei Īšō'dād nachweisen. Der vorliegende Kommentar ist ein interessantes Beispiel für die Art, wie ältere syrische Bibelerklärungen in das Arabische umgearbeitet wurden; inhaltlich ist er von grossem Interesse für die Geschichte der Exegese bei den Nestorianern und für das starke Nachwirken des Īšō'dād von Merw. Sanders gibt in zahlreichen Anmerkungen Rechenschaft über die Quellen des Ibn aṭ-Ṭaiyib, insbesonders seine Entlehnungen aus Īšō'dād, und ermöglicht so den bequemen Vergleich der beiden Kommentare.

Es wäre sehr wünschenswert, in der weiteren Erforschung der orientalischen Bibelkommentare fortzufahren und so allmählich die Bausteine für eine gründliche Geschichte der Exegese in den orientalischen Literaturen bereitzustellen. Sanders hat mit seiner Arbeit einen wertvollen Beitrag dazu geleistet.

Julius Assfalg

Joseph Molitor, Glossarium Latinum-Ibericum-Graecum in quattuor evangelia et actus apostolorum et in epistulas catholicas necnon in apocalypsim antiquioris versionis ibericae, Louvain 1967, VI+252 S., 710 FB (= CSCO 280, Subsidia t. 29).

J. Molitor verdanken wir viele wertvolle Arbeiten und nützliche Hilfsmittel zur georgischen Übersetzung des Neuen Testamentes. Sein Glossarium Ibericum (CSCO 228, 237, 243, 265) ist inzwischen zu einem unentbehrlichen Hilfsmittel für alle geworden, die sich mit der georgischen Bibelübersetzung und mit altgeorgischen Texten überhaupt wissenschaftlich beschäftigen. Seine Synopsis Latina zu den ältesten georgischen Evangelienübersetzungen (CSCO 256) hat das hohe textkritische Interesse der ältesten georgischen Bibelübersetzungen ins rechte Licht gerückt. Dieser Synopse sollte ursprünglich ein lateinisch-georgisches Glossar beigegeben werden. Auf Anregung von Prof. R. Draguet, dem Herausgeber des CSCO, hat sich der Verf. entschlossen, stattdessen dieses weit umfangreichere Glossarium Latinum-Ibericum Graecum herauszugeben, das nicht nur den Wortschatz der Synopse, sondern aller von Molitor übersetzten Bibeltexte, d.h. des ganzen Neuen Testamentes mit Ausnahme der noch nicht erschienenen Paulusbriefe, und dazu noch die griechischen Entsprechungen enthält. Molitor hat eine besonders genaue Übersetzungsmethode entwickelt, in der ein georgisches Wort immer durch ein und dasselbe lateinische Wort wiedergegeben wird. Auch Wortstellung, Tempora usw. werden peinlich genau beibehalten. An Hand dieses Glossars kann man also, auch wenn man die georgischen Textausgaben nicht zur Hand hat, mit Hilfe von Molitor's Übersetzungen den georgischen Wortlaut weitgehend rekonstruieren. Das Glossar ist mit der bei Molitor stets zu beobachtenden Akribie gearbeitet und wird beim Studium des georgischen Neuen Testamentes gute Dienste leisten. Der Druck ist sorgfältig, die Ausstattung von der beim CSCO gewohnten Gediegenheit.

Bleibt nur zu wünschen, dass die angekündigte kritische Ausgabe der Paulusbriefe in Tbilissi bald erscheint und J. Molitor mit ihrer Übersetzung und Bearbeitung sein Glossarium Ibericum abschliessen kann. Dann wird man dank Molitor's entsagungsvoller Arbeit für

das Studium des altgeorgischen Neuen Testamentes über Hilfsmittel verfügen, wie keine andere orientalische Bibelübersetzung sie aufzuweisen hat.

Julius Assfalg

Ernst Hammerschmidt, Äthiopistik an deutschen Universitäten, Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1968, IX+75 S., broschiert DM 6,—.

Im Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, erscheint seit kurzem eine Reihe kleiner Monographien über Entwicklung und Stand einzelner Wissensgebiete an deutschen Universitäten Prof. E. Hammerschmidt, Universität Saarbrücken, einem bekannten Äthiopisten, verdanken wir vorliegendes Bändchen. Hammerschmidt hält sich mit Recht nicht eng an die durch den Titel gezogene Begrenzung; denn ein guter Teil der äthiopistischen Forschung in Deutschland ist von Gelehrten geleistet worden, die keiner Universität angehörten. So ist die Schrift zu einer knappen, aber erstaunlich inhaltsreichen Darstellung der äthiopistischen Forschung in Deutschland überhaupt geworden.

Nach einleitenden Bemerkungen über die internationale Entwicklung dieses Wissensgebietes und über den Inhalt dieses Faches (vornehmlich Sprachen, Literatur, Geschichte und Kultur Äthiopiens) folgen die ersten Nachrichten über Äthiopier in mittelalterlichen Pilgerberichten von Bernhard von Breitenbach (gest. 1497) u.a., über den ersten äthiopischen Druck, den der Kölner Propst Johannes Potken 1513 in Rom veranstaltete, und die Arbeiten von Th. Petraeus (gest. 1672) und J.G. Nissel (gest. 1662). Breiten Raum nimmt mit Recht die Geschichte des Hiob Ludolf (gest. 1704) ein, der die wissenschaftliche Äthiopistik begründet hat. In Zusammenarbeit mit seinem äthiopischen Gewährsmann Abba Gregorios schrieb er seine grundlegenden Werke »Historia Aethiopica« (1681), der er noch einen Commentarius und Appendices folgen liess, und Grammatik und Wörterbuch der äthiopischen und der amharischen Sprache, Leistungen, über welche die Äthiopistik bis ins 19. Jh. nicht hinauskam. Die nächsten 150 Jahre sind eine Art »Zwischenzeit«, in der die Kenntnisse über Äthiopien vor allem durch Reisende und Missionare erweitert wurden. Der Begründer der modernen Äthiopistik ist Chr.Fr.A. Dillmann (gest. 1894), zuletzt Prof. für Altes Testament an der Universität Berlin. Er katalogisierte die wichtigsten europäischen Bestände äthiopischer Handschriften, edierte zahlreiche Texte, verfasste die grosse »Grammatik der äthiopischen Sprache«, veröffentlichte Einzelstudien zur äthiopischen Geschichte und verfasste die heute noch verwendete »Chrestomathia Aethiopica« und das umfassende »Lexicon linguae Aethiopicae«, das heute noch zum unentbehrlichen Rüstzeug eines jeden Äthiopisten gehört. Dillmann's Arbeiten wurden vor allem von Fr. Praetorius (gest. 1927) und E. Mittwoch (gest. 1942) fortgeführt. Als hervorragende deutsche Äthiopisten der jüngsten Vergangenheit sind S. Euringer (gest. 1943), H. Duensing (gest. 1961) und E. Littmann (gest. 1958) zu nennen. Neuerdings ist auch der Anteil von Afrikanistik und Völkerkunde an den äthiopistischen Forschungen gestiegen, wie die Arbeiten von A. Klingenheben (gest. 1967), H. Plazikowsky-Brauner (gest. 1965), A.E. Jensen (gest. 1965), E. Haberland u.a. zeigen. Aus der leider nicht allzu grossen Zahl der zeitgenössischen deutschen Äthiopisten ist vor allem E. Hammerschmidt selbst zu nennen, der in den letzten Jahren auf vielen Gebieten der Äthiopistik wichtige Arbeiten veröffentlicht hat. Die abschliessende »Ausschau« bietet noch einen gut informierenden Überblick über die anstehenden Aufgaben der äthiopistischen Forschung: weitere Katalogisierung der äthiopischen Handschriften (vor allem in Äthiopien selbst), Editionstätigkeit auf möglichst breiter handschriftlicher Basis, Schaffung einer umfassenden Geschichte der äthiopischen Literatur, Erforschung der modernen Sprachen usw. Abgesehen von den im Text zitierten Werken bringt

ein Literaturverzeichnis am Ende des Bändchens gut ausgewählte wichtige Literatur für eindringenderes Studium.

Das schmale, dabei aber erstaunlich inhaltsreiche Bändchen gibt einen ausgezeichneten Überblick über Entwicklung und Stand der deutschen Äthiopistik. Die lebendig geschriebene, gut lesbare Darstellung kann allen an der Äthiopistik Interessierten wärmstens empfohlen werden.

Julius Assfalg

Giovanni Galbiati-Sergio Noja, Precetti e Canoni giuridico-morali per arabi christiani. Vol. I: Il Manoscritto Ambrosiano e la versione italiana (= Fontes Ambrosiani XXXVIII. Aḥkām al-ʿatīqah. Praecepta Veteris Testamenti Arabice), Ulrico Hoepli, Milano 1964, XXVIII, 86 (+48) S.

Der vorliegende Band der Fontes Ambrosiani enthält die photographische Reproduktion und italienische Übersetzung einer arabischen Handschrift der »Satzungen des Alten Testamentes« (Préceptes de l'Ancien Testament). Es handelt sich bei diesem Text um eine Zusammenstellung von Rechtsbestimmungen, die — abgesehen von einigen Zusätzen — dem Pentateuch entnommen sind.

In der Einleitung gehen die Herausgeber kurz auf seine Geschichte und Bedeutung ein (S. XVII-XIX): Sie halten ihn für eines der ältesten Werke, wenn nicht das älteste der christlich-arabischen Rechtsliteratur. Es sei der Versuch, aus den biblischen Bestimmungen ein »manuale di diritto« für die tägliche Praxis in weltlichen Angelegenheiten herzustellen, während für kirchliche Dinge die apostolischen Kanones, die Konzilsakten und die Schriften der Kirchenväter zur Verfügung standen. So erscheine unser Text (neben anderen) als Quelle im Nomokanon des Kopten aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl (1. Hälfte des 13. Jhdts.) sowie in den späteren christlich-arabischen Sammlungen.

Als »Literaturgattung« stehen die arabischen Auszüge aus dem Pentateuch keineswegs allein da. Die Herausgeber weisen auf eine griechische Parallele hin, die *Ἐκλογὴ τοῦ παρὰ τοῦ Θεοῦ διὰ Μωυσέος δοθέντος νόμου τοῖς Ἰσραηλίταις* (Hrsgg. von J.B. Cotelerius, Ecclesiae Graecae Monumenta I, Paris 1677, S. 1-27, und A.G. Monferratus, Ecloga Leonis et Constantini cum appendice, Athen 1889, S. 79-97).

Dem lassen sich noch armenische und georgische Parallelen hinzufügen. So übersetzte gegen Ende des 12. Jhdts. Nerses von Lambron das »Mosaische Gesetz« aus dem Griechischen ins Armenische, zusammen mit der Ekloge der Kaiser Leon III. und Konstantin (aus dem Jahre 726) und dem *νόμος στρατιωτικός* (siehe J. Karst, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 19, 1906, 338ff). Nach der Ansicht Nallino's (Raccolta di scritti editi e inediti IV, Roma 1942, 381[2]) ist seine Vorlage die griechische (mosaische) Ekloge gewesen. Das dürfte richtig sein, da auch in den griechischen Handschriften die erwähnten drei Texte eng zusammengehören (vgl. J.-A.-B. Mortreuil, Histoire du droit byzantin I, 1843, 376f). In weitem Ausmass sind alttestamentliche Bestimmungen ferner im Rechtsbuch des Mechitar Goš (Ende des 12. Jhdts.) enthalten (siehe Karst aaO, S. 397-403), sowie im darauf beruhenden Mittelarmenischen Rechtsbuch (Sempadscher Kodex, 13. Jhdt.; vgl. Karst, Armenisches Rechtsbuch I, Strassburg 1905, XVIIff). In einigen Handschriften des letzteren findet sich als Anhang eine weitere Sammlung pentateuchischer Vorschriften (Hrsgg. von Karst, Armen. Rechtsb. I, 219ff).

Die Georgier kennen ebenfalls ein »Gesetz des Moses«. Es ist — wie die Mailänder Handschrift der Satzungen des Alten Testamentes — in 52 Kapitel eingeteilt, aber keineswegs mit diesem

Text identisch, da es nur Auszüge aus dem Deuteronomium enthält. Es ist demnach auch keine Übersetzung der griechischen, bzw. armenischen (mosaischen) Ekloge, wie Nallino annahm (aaO 381[5]). Der georgische Auszug aus dem Alten Testament bildet einen Bestandteil der Gesetzessammlung des Königs Vaḫtang VI. (Anfang des 18. Jhdts.) und ist zuletzt hrsgg. von I. Dolidze (russ. Titel: Pamjatniki gruzinskogo prava I, Tbilisi 1963, S. 103-125). J. Karst plante die Übersetzung auch dieses Teiles in seinem »Corpus Juris Ibero-Caucasici«, der betreffende Band ist jedoch nicht mehr erschienen. (Vgl. die Übersicht in Bd. I, 1 des Werkes, Strasbourg 1934, S. 3; ferner J. Karst, Zeitschr. f. vergleichende Rechtswissenschaft 19, 1906, 352ff).

Eine weitere, sehr viel ältere Parallele sind möglicherweise die biblischen Bestandteile der dem Historiker des römischen Rechts wohlbekannten sog. Collatio legum Mosaicarum et Romanarum. Diese merkwürdige Quelle trägt einen Titel, welcher mit dem der griechischen alttestamentlichen Ekloge einige Ähnlichkeit hat: Lex Dei quam Deus praecepit ad Moysen (nach zwei anderen Hss.: Lex Dei quod praecepit Dominus ad M.). Auf Stellen aus dem Pentateuch folgen jeweils dazu passende Exzerpte römischer Juristenschriften. Der unbekannte Bearbeiter wollte anscheinend die Widerspruchsfreiheit des römischen und des mosaischen Rechts zeigen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er für die römisch-rechtlichen Teile auf eine bereits vorhandene Sammlung (wohl aus dem Beginn des 4. Jhdts.) zurückgegriffen hat (vgl. Fritz Schulz, Geschichte der römischen Rechtswissenschaft, Weimar 1961, S. 394-398). Es erscheint mir zumindest als möglich, dass er auch die Bibelstellen nicht direkt dem Alten Testament entnommen hat, sondern einer Zusammenstellung, die den oben erwähnten Sammlungen vergleichbar ist, und die gleichzeitig den — für die ganze Schrift ja nicht zutreffenden — Titel geliefert hätte. Wenn das richtig ist, so ergäbe sich daraus, dass derartige Auszüge aus dem Alten Testament schon verhältnismässig früh angefertigt wurden. Die Collatio nämlich dürfte in der jetzigen Form spätestens im 5. oder 6. Jhdt. vorgelegen haben, da ein Bearbeiter nach der Zeit Justinians kaum noch Zugang zu den dort benutzten römisch-rechtlichen Quellen gehabt haben kann.

Damit ist natürlich nur gesagt, dass solche Sammlungen alttestamentlicher Bestimmungen überhaupt veranstaltet wurden. Die erwähnten Texte weichen, so weit man sehen kann, im einzelnen erheblich voneinander ab. Ob und in welchem Ausmass dennoch irgendwelche direkten Abhängigkeiten bestehen, müsste erst noch festgestellt werden.

Die nicht geringe Verbreitung dieser Auszüge und ihre Aufnahme in die Rechtssammlungen einzelner Kirchen besagen allerdings noch nicht viel für die These der Herausgeber, es handele sich um ein Handbuch, nach dem man in der Praxis Recht gesprochen habe. Der griechische Text kann dafür keinesfalls herangezogen werden. Er ist in den mehr oder weniger amtlichen Rechtssammlungen nicht anzutreffen. Auch die lateinische Collatio ist alles andere als ein Gesetzbuch für die Praxis.

Bei den orientalischen Versionen ist die Sache wohl schwieriger. Für die arabischen Satzungen des Alten Testaments hat Nallino (aaO 328[2]) und ihm zustimmend J. B. Darblade (La collection canonique arabe des Melkites, Harissa/Liban 1946 = Codificazione Canonica Orientale, Fonti II, fasc. XIII, S. 127) die Meinung vertreten, unsere Schrift sei nur eines der nicht seltenen literarischen Produkte der orientalischen Christenheit, die sich nach Kräften bemühte, der jüdischen und besonders der islamischen Rechtsliteratur etwas Gleichwertiges entgegenzusetzen. Für die Ansicht, es könne nicht alles praktisch gegolten haben, was in den Rechtssammlungen der orientalischen Kirchen steht, spricht entschieden die grosse Zahl von sich widersprechenden Vorschriften. Auf einer solchen Grundlage war eine Rechtspflege jedenfalls nicht zu handhaben. Sicheres lässt sich im einzelnen schlecht sagen, da wir leider kaum Zeugnisse des praktischen Rechtslebens (wie Geschäftsurkunden u.ä.) kennen. Gegen die These der Herausgeber spricht, abgesehen von dieser allgemeinen Erwägung, dass sich die Satzungen des Alten Testaments zwar in den meist alle vorhandenen Texte umfassenden chronologischen Sammlungen finden, dass sie aber in den doch wohl für die Praxis gedachten, systematischen

Nomokanones kaum erscheinen. So schreibt der erwähnte Ibn al-ʿAssāl bei der Aufzählung seiner Quellen in Bezug auf die Satzungen des Alten Testaments, dass ein Teil der Bestimmungen gegenüber dem Neuen Testament nicht bestehen könne (Nallino aaO 327).

Freilich ist auch nicht zu übersehen, dass praktisch keine Vorschrift einfach den alttestamentlichen Wortlaut wiedergibt. An zahlreichen Stellen finden sich Hinweise auf das Neue Testament, ausdrückliche Milderungen und Veränderungen gegenüber dem Pentateuch. Manches wird christlich umgedeutet (z.B. Deut. 20, 1ff: Wenn die Gläubigen gegen ihre Feinde ziehen, sollen sie das Kreuz vorantragen und Kyrie eleison rufen usw. [§ 33]; aus einem Wallfahrtsfest des Alten Bundes (Deut. 26, 1-15) entsteht die Verpflichtung zu einem Besuch der christlichen Gedenkstätten Jerusalems [§ 51]). Die Schrift ist keine systematische Arbeit (wie die griechische Ekloge, die sich auch genau an den Text der Bibel hält). Man könnte sie am ehesten charakterisieren als christliche Paraphrase des fortlaufenden Pentateuchtextes, soweit er rechtlichen Inhalts ist. Man kann deshalb keineswegs ausschliessen, dass zumindest der Bearbeiter die Schrift für den praktischen Gebrauch verstanden wissen wollte. Aber selbst wenn das der Fall ist, so bleiben trotzdem erhebliche Zweifel, ob er sein Ziel tatsächlich erreicht hat. Vielleicht wird der von den Herausgebern angekündigte zweite Band, der einen Kommentar (sowie die Indizes) enthalten soll, hier grössere Klarheit bringen können.

Zwei von dem Text der neuen Ausgabe stärker abweichende Rezensionen der Satzungen des Alten Testaments sind seit langem durch die auf vier Handschriften der Bibliothèque Nationale beruhende Edition und französische Übersetzung von B.R. Sanguinetti bekannt (Journal Asiatique V 14, 1859, S. 449-500; V 15, 1860, S. 5-66). Drei der benutzten Handschriften sind melkitischen Ursprungs (weitere melkitische Hss. bei Darblade aaO), die vierte, etwas abweichende, ist Bestandteil der im 14. Jhdt. entstandenen Sammlung des Kopten Makarios (Weitere Hss. davon bei G. Graf, GCAL I 584f). Die in der neuen Ausgabe reproduzierte Handschrift stammt ebenfalls aus dem koptischen Bereich. Ihr Text weicht von dem der anderen Hss.-Gruppen stärker ab und weist die Besonderheit auf, dass er als selbständige Schrift, nicht als Teil einer Sammlung erscheint. Er bildet den zweiten Teil der Handschrift E 96 Sup der Biblioteca Ambrosiana (geschrieben 1342 n.Chr.), nach deren erstem Teil G. Galbiati vor einigen Jahren bereits das apokryphe Johannesevangelium herausgegeben hat (vgl. den Besprechungsaufsatz von O. Löfgren in: Orientalistische Literaturzeitung 56, 1961, 229ff). Aus der Einleitung dieser Ausgabe zitieren die Herausgeber alles Notwendige über die Handschrift und fügen einige Ergänzungen hinzu.

Die Ausgabe bietet keinen kritischen Text und enthält auch keinen Apparat. Wie erwähnt, gibt es erhebliche Differenzen zwischen den verschiedenen Rezensionen, so dass eine kritische Ausgabe nicht leicht herzustellen wäre; man könnte die Texte zum Teil nur nebeneinanderstellen. Aber mit einer solchen Edition wäre dem Benutzer sicher mehr gedient. Zweifellos ist die Reproduktion der Mailänder Handschrift sehr nützlich, bei genauerer Beschäftigung wird man die anderen Handschriften jedoch auch noch heranziehen müssen. Es ist doch fraglich, ob es heute, wo ein Interessent ohne grosse Schwierigkeiten einen Mikrofilm bekommen kann, noch angebracht ist, eine Handschrift lediglich zu reproduzieren, selbst wenn es sich — wie hier wohl — um den einzigen Vertreter eines Typs handelt. In diesem Fall kommt noch hinzu, dass die Handschrift der Ambrosiana nicht einmal vollständig ist: zwischen fol. 144 und 145 fehlt ein Blatt.

Die Herausgeber gleichen den Mangel dadurch etwas aus, dass sie in der Übersetzung selbst zwar nur den Text der Mailänder Handschrift berücksichtigen, in den Fussnoten aber wenigstens die Abweichungen (sowie die Übersetzung des fehlenden Blattes) nach der Ausgabe Sanguinetti's angeben. Dabei wird aber nicht zwischen den — wenn auch kaum ins Gewicht fallenden — abweichenden Lesarten der melkitischen Sammlung und der des Makarios unterschieden. Bei der Übersetzung haben sie sich bemüht, genau dem arabischen Text zu folgen. Freiere Übersetzungen, die das Italienische erforderte, sind durch Kursivdruck gekenn-

zeichnet. Nicht günstig scheint mir zu sein, dass in der Übersetzung erklärende Zusätze der Herausgeber ebenfalls kursiv gedruckt sind (um weitere Fussnoten zu vermeiden, vgl. S. XXIV), so dass man nur anhand des arabischen Textes genau entscheiden kann, was in der Handschrift steht und was darüber hinausgehende Erläuterung ist. Auf einen grossen Teil dieser Zusätze hätte man gut und gerne verzichten können. Manches gehört allenfalls in den Kommentar, sehr vieles ist ganz überflüssig. Über die Banalität einiger Erläuterungen kann man sich eigentlich nur wundern. Beispiele: Der Verletzer eines Menschen hat das Honorar für den Arzt zu zahlen, in der Übersetzung »del medico *curante*« (S. 6) (ein anderer kommt ja wohl sowieso nicht in Betracht); wer einen Menschen getötet hat, soll selbst getötet werden, Zusatz: »*e non è prevista alcuna pena per chi lo uccide*« (S. 4); eine Sklavin erwartet von ihrem Herrn ein Kind »*in seguito alla loro unione*« (S. 52). Manches ist irreführend, wenn nicht erkennbar ist, wie weit es sich um einen eigenen Zusatz der Übersetzer handelt: Bei einer Bestimmung über Sklaven: »schiavo *nato libero e cristiano*« (S. 1); aus dem Brautgeld für eine Frau, »das ihr entspricht«, »das sie wert ist« (miṯluhā), wird: »come *spetterebbe a quella fanciulla secondo la posizione sociale* di lei« (S. 17) (dass die Bemessungsgrundlage für die Höhe des Brautgeldes nur die soziale Stellung der Frau ist, wird man wohl bezweifeln müssen). Diese Beispiele mögen nur zeigen, wie die Übersetzung benutzt werden muss: Wenn man wissen will, was im arabischen Text steht, lese man im Zweifel über die kursiven Passagen hinweg.

So erfreulich und notwendig auch die Veröffentlichung dieser weiteren Handschrift der Satzungen des Alten Testaments ist, so war doch von vornherein nicht zu erwarten, dass dadurch die Kenntnisse über diesen interessanten Text wesentlich grösser werden würden. Leider bietet auch die Einleitung der Herausgeber dafür zu wenig Material. Ihre Absicht, in einem zweiten Band einen Kommentar folgen zu lassen, kann deshalb nur lebhaft begrüsst werden, zumal diese Schrift bisher noch nicht Gegenstand eingehenderer Untersuchungen gewesen ist.

Hubert Kaufhold

René-Georges Coquin, Les Canons d'Hippolyte. Édition critique de la version arabe, introduction et traduction française (= Patrologia Orientalis XXXI, 2), Paris, Firmin-Didot, 1966, 176 S.

Als Ganzes haben sich die »Canones des Hippolyt«, diese für die Geschichte des Kirchenrechts wie für die Liturgieforschung gleichermassen interessante Bearbeitung der Apostolischen Tradition Hippolyts, nur in arabischer Sprache erhalten. Mit der Arbeit von Coquin liegt nun eine neue, kritische Ausgabe vor, die auf allen wichtigen bekannten Handschriften beruht und nichts zu wünschen übrig lässt. Die sehr ausführliche Einleitung (S. 5-70) informiert über den bisherigen Forschungsstand und enthält weiterführende Überlegungen des Herausgebers.

Nach einer kritischen Würdigung der alten Ausgabe von D.B. von Haneberg (1870) und der Übersetzungen von Haneberg, H. Achelis (1891) und W. Riedel (1900) gibt Coquin einen Überblick über die chronologischen und systematischen Kanonessammlungen der Kopten, die den gesamten Text, bzw. einzelne Kanones enthalten, und beschreibt kurz die Handschriften. Hervorzuheben ist, dass er in der Bibliothek des koptischen Patriarchats in Kairo einen — allerdings unvollständigen und wohl überarbeiteten — Text des bisher verloren geglaubten Nomokanons des Gabriel ibn Turaik (oder: ibn Tarīk) entdeckt hat (S. 12, 19f).

Coquin belegt die bisher schon allgemein vertretene Ansicht, die vorliegende Fassung der »Canones« sei eine Übersetzung aus dem Koptischen, mit einer Reihe von Koptizismen des arabischen Textes. Einige Anzeichen deuten auf eine saïdische Vorlage hin (S. 29ff). Auch das einzige koptisch erhaltene Bruchstück, eine versprengte Überschrift der »Canones« (abgedruckt

S. 78), ist in diesem Dialekt abgefasst. Darüber hinaus ist es wahrscheinlich, dass auch der koptische Text schon aus dem Griechischen übersetzt ist. Coquin nimmt mit guten Gründen an, dass die erhaltene arabische Version das griechische Original ohne Verkürzungen oder Interpolationen wiedergibt (S. 32ff). Der Verfasser der »Canones« hat sich im Aufbau weitgehend an die zwar nicht erhaltene, aber rekonstruierbare Apostolische Tradition des Hippolyt angeschlossen. Inhaltlich ist er jedoch erheblich freier mit seiner Vorlage umgegangen. Diese Tatsache ermöglicht es, Näheres über ihn und die Entstehungszeit seines Werkes zu sagen. Coquin kommt zu dem Ergebnis, dass es sich um einen Priester, anscheinend jüdischer Herkunft, gehandelt haben müsse, und macht die Jahre zwischen 336 und 340 als Entstehungszeit wahrscheinlich. Sicher ist, dass die »Canones« aus dem Patriarchat Alexandrien stammen (S. 51-63). Da sich in ihnen Anklänge an die Didaskalie und die Apostolische Kirchenordnung finden, ist Coquin (S. 39ff) der Ansicht, dass ihrem Verfasser als Quelle nicht nur die Apostolische Tradition Hippolyt's vorgelegen hat, sondern bereits eine Sammlung, wie wir sie aus der lateinischen Veroneser Handschrift kennen, in welcher Didaskalie, Ägyptische Kirchenordnung (= Bearbeitung der Apostolischen Tradition) und Apostolische Kirchenordnung zusammengestellt sind. (Neben der Edition dieser lateinischen Handschrift von E. Hauler ist inzwischen eine neue, allerdings weitgehend auf der Ausgabe Hauler's beruhende erschienen: E. Tidner, Texte und Untersuchungen, Bd. 75, Berlin 1963). Coquin berichtet ferner (S. 42-50) über inhaltliche Parallelen mit anderen Schriften, worauf zum Teil schon früher hingewiesen worden war. So gibt es ähnliche Stellen im *Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον* des (Ps.— ?) Athanasios (dessen Herausgeber heisst nicht E. von Glotz [so S. 43, Fussn. 79-81], sondern: E. von der Goltz; derartige Versehen und auch Druckfehler sind im übrigen selten), bei Euagrius Ponticus und Johannes Cassianus. Ähnlichkeit besteht auch mit den koptischen, dem Konzil von Nikaia zugeschriebenen Gnomai, und Coquin glaubt, dass beide Schriften auf die gleiche Zeit und die gleiche kirchliche Gemeinschaft zurückgehen. Ob zwischen den genannten Texten direkte Abhängigkeiten bestehen, lässt er offen. Überhaupt ist zu betonen, dass er nirgends vorschnelle Behauptungen aufstellt, sondern das, was nicht sicher ist, selbst mit einem Fragezeichen versieht. Seine Ansichten beruhen überall auf sorgfältiger Prüfung der Texte.

In der französischen Übersetzung werden die griechischen Fremdwörter, die vom arabischen Übersetzer nur transkribiert sind, jeweils in Klammern hinzugesetzt, wie man es bei Übersetzungen aus dem Koptischen gewohnt ist. Nützlich für das Verständnis ist auch, dass vielfach die koptischen und griechischen Wörter angegeben werden, die der arabischen Übersetzung zugrundegelegen haben müssen: in den Fussnoten und im Index der arabisch-christlichen Termini (aus diesem Grund ist es schade, dass dieser sich auf die bei G. Graf, Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini, fehlenden beschränkt).

Coquin's Arbeit wird den Ansprüchen, die man an eine Edition stellen muss, in jeder Weise gerecht: für das leider sehr vernachlässigte Gebiet der christlich-arabischen Rechtsliteratur eine Seltenheit!

Hubert Kaufhold

Kellia 1965. Topographie générale - Mensurations et fouilles aux Qouçour 'Îsâ et aux Qouçour el-'Abîd - Mensurations aux Qouçour el-'Izeila. Première expédition archéologique de l'Université de Genève au site copte appelé Kellia, en Basse-Égypte occidentale sous la direction de Rodolphe Kasser et avec la collaboration de Maria-Krystyna Błocka, Gilles Gardet, Andrzej Leman, Jacek et Wera Micuta, et Mario

V i a r o . Genève 1967 : Georg - Librairie de l'Université. 63 Seiten mit 92 Abb. (davon vier farbig) im Text.

Um den Arbeiten zur Einbeziehung ihres Grabungsgeländes in die Kultivierungsarbeiten zur Gewinnung von Ackerland zuvorzukommen, haben die schweizer Archäologen zwei Anlagen unmittelbar südlich des Kanals Noûbâriyâ, fast genau südlich von Nitria, untersucht und vorgelegt. Obwohl es sich auf den ersten Blick keineswegs um sehr bedeutende Funde zu handeln scheint, sind die Ergebnisse dieser, trotz aller Eile sehr sorgfältigen, Grabung von beachtlicher Wichtigkeit. Zutage kamen nämlich die teilweise noch beachtlich hoch im aufgehenden Mauerwerk und mit grossen Resten der malerischen Dekoration, teilweise aber nur mehr in spärlichsten Fundamentresten sich darbietenden Anlagen zweier bedeutender Anachoretenkolonien, der K e l l i a , die von den Apophthegmata Patrum, der Historia Lausiaca des Palladius und den Conlationes des Cassianus sowie der Historia Monachorum in Aegypto mehrfach erwähnt werden, d.h. also berühmte Stätten des frühen Mönchtums, nach den alten Quellen zwischen Nitria und der sketischen Wüste gelegen. R. Kasser folgte beim Ansatz seiner Grabung den Ansichten von H.C. Evelyn White, A. de Cosson und A. Guillaumont, die, anders als früher allgemein üblich, Nitria mit einem Kom südlich von El Barnoudji im westlichen Teil des Nildeltas und die Sketis mit dem Wadi Natroun identifizierten. Die schweizerische Grabung hat dieser Anschauung recht gegeben, die Lage der von ihr entdeckten Mönchssiedlungen entspricht ziemlich genau den in den Quellen überlieferten Entfernungen zwischen Nitria, den Kellia und der Sketis. Allein schon diese Identifizierung und ihre archäologische Erhärtung ist bedeutsam, schwebte doch bei der alten Gleichsetzung des Wadi Natroun mit der Nitria die Sketis in der Luft (vgl. dazu K. H e u s s i , Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1936, S. 157, Anm. 1) und ebenso dann auch die Kellia.

Die Vorlage der Grabungsergebnisse beginnt mit »I. Le site antique des Kellia«; Kasser diskutiert in enger Anlehnung an Guillaumont die antiken Nachrichten und die geographischen Gegebenheiten. Er ist bei seiner Identifizierung der untersuchten Anlagen mit den Kellia so vorsichtig, ihr nur die grösste Wahrscheinlichkeit, nicht aber Sicherheit zuzuschreiben, ehe sie inschriftlich bestätigt ist. Wir müssen diese Bedachtsamkeit ehren, glauben aber, dass auch ohne ausdrückliche inschriftliche Bestätigung die freigelegten und untersuchten Anlagen als die Kellia hingenommen werden dürfen.

Ein zweiter Abschnitt bringt die »Topographie générale«, in der u.a. am Ende mit fast dichterischen Worten die Lage der Kellia beschrieben und damit das Bild dem Leser vor sein geistiges Auge gestellt wird, das sich einst den Heroen der Wüstenaskese bot, eine eindrucksvolle Schilderung der Einsamkeit des Sandmeeres, in dem die Väter der Anachorese sich ihrem Gott näher glaubten, wie der Vergänglichkeit des auf Sand gebauten Zellenkomplexes, den der Sand wieder in sich aufgenommen hat.

Dem folgen, verfasst von den Mitarbeitern M.K. Błocka, G. Gardet und A. Leman, die Vorlagen der Grabungsergebnisse im Qouçoûr 'Îsâ Kôm Süd I und im Qouçoûr el-'Abîd Kôm I, Komplexe von Zellen, im ersteren Falle einst eine offensichtlich ummauert gewesene Anlage, an deren Nordwestecke und Nordseite eine Reihe von kleinen Zellenbauten untersucht wurden, im zweiten eine Gruppe von Zellenbauten, die untereinander in Verbindung stehen. Ein genaueres Bild von beiden Anlagen ist beim derzeitigen Stand der Untersuchungen noch nicht zu zeichnen, aber es scheint, als nähere sich Qoucoûr 'Îsâ Kôm Süd I der alten Form eines Klosters, während im anderen Kôm augenscheinlich nicht eine Seite, sondern ein Komplex im Inneren angeschnitten wurde. So weit aufgehendes Mauerwerk erhalten blieb (z.T. in beachtlicher Höhe), haben alle Zellen rundbogige Türen und an mehreren Wänden rundbogige Nischen gehabt. Die Zellen waren ausgemalt : einfarbiger Sockel, ornamentale Umrahmung der Nischen, Ornamente (Stufenkreuze u.ä.) auf der Wand oberhalb des Sockels. Die Ornamentik darf grösstes Interesse beanspruchen, figürliche Motive sind nicht vorhanden.

Die Vorlage dieser Ergebnisse ist äusserst exakt, bereichert mit zahlreichen Abbildungen nach Photos sowie Grundrisszeichnungen und Schnitten. Genaue Massangaben, knappe, aber ausreichende Diskussion aller geklärten und offenen Fragen, exakte Fundbeschreibungen lassen den schmalen Band als eine vorbildliche archäologische Vorlage und Auswertung erscheinen.

Die gleichen drei Autoren lassen dem noch einen kurzen Abschnitt »Conclusions concernant l'architecture« folgen, die die bereits zu ziehenden Schlüsse vorsichtig vorführen, zugleich aber betonen, dass vor genaueren weiteren Untersuchungen über Struktur und Funktion der einzelnen Bauten nichts Endgültiges gesagt werden kann.

Den Abschluss bildet eine kurze Aufarbeitung der Keramik durch J. und W. Micuta, die vorläufig nur über Material und Fundlage Auskunft gibt.

Klaus Wessel

Dumbarton Oaks Papers: XX (1966), XVIII+288 S., 440 Abb. auf Taf., 1 Farbtaf., 24 Abb. im Text; XXI (1967), XIV+290 S., 189 Abb. auf Taf., 6 Abb. im Text. Washington, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies.

Die beiden hier vorzulegenden Bände der Dumbarton Oaks Papers enthalten jeweils einige Beiträge, die — meist erweiterte — Vorträge je eines Symposions im Dumbarton Oaks Center vorlegen und demgemäss einem Generalthema gewidmet sind.

In Band XX war das Generalthema der byzantinische Beitrag zur westlichen Kunst des 12. und 13. Jahrhunderts. Den Bericht über dieses Symposion findet man S. 265f, aus der Feder von E. Kitzinger Leider sind nicht alle Vorträge abgedruckt, so fehlen je einer von E. Kitzinger über byzantinische Mosaizisten in Italien, von O. Demus über byzantinische Einflüsse in der Wandmalerei der romanischen Periode und von J. Porcher über byzantinische Einflüsse in der französischen Buchmalerei, Themen, die neben den erweitert abgedruckten Vorträgen das Bild sehr wesentlich abzurunden geholfen hätten. Freilich wäre dann der so schon sehr voluminöse Band so erheblich angeschwollen, dass sein Rahmen gesprengt worden wäre.

Aber auch das Abgedruckte ist wichtig, teilweise sogar eminent wichtig, da es neues Material und neue Erkenntnisse bringt. Der erste Beitrag, von K. Weitzmann, behandelt »Various Aspects of Byzantine Influence on the Latin Countries from the Sixth to the Twelfth Century« (S. 1-24) und stellt eine Art Auftakt zum Generalthema dar, eine ausgezeichnete Zusammenfassung und Auswahl zugleich, sehr instruktiv und geschickt. Das — für Kenner nicht unerwartete — Ergebnis ist das Anwachsen der byzantinischen Einflüsse in der Zeit der Kreuzzüge und die Herausstellung der Attraktivität des hohen künstlerischen Niveaus.

Im zweiten Beitrag bespricht E. Kitzinger »The Byzantine Contribution to Western Art of the Twelfth and Thirteenth Centuries« (S. 27-47), eine nicht weniger instruktive Zusammenschau, die auf manches Bekannte ein neues Licht wirft. Er war im Symposium der letzte Vortrag, der in vieler Hinsicht das Fazit zieht, sich aber auch recht überzeugend bemüht, die einzelnen Phasen der Einflüsse, die Mittel, durch die sie in den Westen gelangen, und die generelle grosse Bedeutung der byzantinischen Kunst für die abendländische in der zur Diskussion stehenden Periode sichtbar zu machen. Beide Beiträge sind für die »byzantinische Frage« nicht nur eine dankenswerte Übersicht, sondern zugleich auch voller Anregungen.

Substanziell Neues bietet der dritte Beitrag, »Icon Painting in the Crusader Kingdom« (S. 52-83) von K. Wertzmann.

Die Erkenntnisse beruhen auf der Auswertung der Ergebnisse der Sinai-Expedition, die unter W.s Leitung die dortigen Ikonenbestände durchphotographiert hatte. W. legt nun, neben

bereits Bekanntem, eine Reihe erstmalig veröffentlichter Ikonen vor, die sich in deutlich erkennbare Gruppen, in einem Falle sogar mit höchster Wahrscheinlichkeit als das Œuvre eines Malers, zusammenschliessen. Da unter ihnen Ikonen mit lateinischen Inschriften oder solche mit unverkennbar abendländischen Insignien (Bischofsmitra o.ä.) zu finden sind, liegt der Schluss nahe, sie im Königreich Jerusalem entstanden zu denken. Mit gewohnter Akribie untersucht W. die Gruppen, wobei ihm die grosse Arbeit H. Buchthals über die Miniaturmalerei der Kreuzfahrerstaaten sehr zu Hilfe kommt. Er kann so G.A. Sotirius Lokalisierung einiger Stücke nach Zypern mit überzeugenden Gründen ablehnen. Ob sich seine Einteilung in französische, venezianische und zum Templer-Orden gehörender Meister, die manchmal etwas schematisch anmutet, bewähren wird, muss sich erst an der Heranziehung weiteren Materials zeigen. Dass wir es bei den von W. behandelten Ikonen um Arbeiten von Abendländern handelt, darf nun aber als gesichert angesehen werden. Ausgezeichnet ist auch der Abschnitt »The Problem of Transmission«, in dem auch die Zusammenhänge zu den Scriptoria herausgestellt werden. Eine Reihe, z.T. künstlerisch hochstehender, in der byzantinischen Ikonenmalerei aber eigenartig fremd anmutender Ikonen hat so ihren Platz in der Geschichte der Malerei richtig zugewiesen bekommen. Zugleich erhellt daraus die starke, ja überwältigende Strahlkraft der byzantinischen Kunst.

Der vierte Beitrag, »Byzantine Influence in Thirteenth-Century Italian Panel Painting« von J.H. Stubblebine (S. 87-101), handelt wieder von vertrauterem, bekannterem Material, dem nur wenige neue Seiten abgewonnen werden können.

Überaus interessant ist hingegen wieder der Beitrag von H. Buchthal, der letzte zum Generalthema: »Early Fourteenth-Century Illuminations from Palermo« (S. 105-118), der eine Gruppe qualitativ sehr hochstehender Miniaturen in palermitanischen Handschriften vorführt und hinsichtlich ihrer Beziehungen zur byzantinischen Buchmalerei durchleuchtet. Diese kleinen Meisterwerke erschliessen in B.s Zusammenschau eine Widerspiegelung palaiologischer Kunst im aragonesischen Sizilien, die sich den Werken der gleichzeitigen byzantinischen Kunst gleichwertig zur Seite stellt. B.s Ausführungen dazu sind tiefschürfend und überzeugend, eine schöne Ergänzung zu seinen bisherigen Arbeiten auf seinem Spezialgebiet.

Der umfangreiche und reich bebilderte Bericht von C. Mango und E.J.W. Hawkins »The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings« (S. 121-206) führt dann hinüber zur Arbeit des Dumbarton Oaks Centers auf dem Felde der Restaurierung und Untersuchung byzantinischer Wandmalereien. Das zyprische Kloster mit seinen z.T. einwandfrei datierten Wandmalereien gehört zu den wichtigsten Komplexen mittelalterlicher Kunst auf der Insel und bietet in seiner Chronologie wichtige Fixpunkte, nicht nur für die zyprische, sondern allgemein für die byzantinische und die metabyzantinische Kunstgeschichte. Der peinlich exakte Bericht wird durch eine Lebensbeschreibung des Heiligen eingeleitet, der sich eine Übersicht über die Klostergeschichte nach seinem Tode anschliesst. Einer kurzen Beschreibung des Komplexes der Enkleistra folgt dann die ausführliche Beschreibung der erhaltenen Wandmalereien von katalogartiger Exaktheit (man kann sich ähnlich eingehende Publikation ähnlich wichtiger Komplexe nur sehnlichst wünschen!), an die sich eine gut begründete Chronologie der einzelnen Bestandteile und ihrer teilweisen Erneuerungen und Ergänzungen anschliesst. Die sehr reiche Bilddokumentation lässt die Beschreibungen wie die chronologische Argumentation Schritt für Schritt gut verfolgen. Eine sehr begrüssenswerte Vorlage!

Im letzten Aufsatz des Hauptteiles dieses Bandes legt D. Talbot Rice die »Late byzantine Pottery at Dumbarton Oaks« vor (S. 209-219), Stücke von so hoher Qualität, wie man das bei dem Besitz dieser führenden Sammlung gewohnt ist.

Die folgenden »Notes« bringen zunächst den 2. und 3. vorläufigen Bericht von R.M. Harrison und N. Firatli über die »Excavations at Saraçhane in Istanbul« (S. 223-238) mit ausgezeichneter Architekturplastik, schöner Keramik und vor allem einer Reihe vorikonoklastischer, gewaltsam beschädigter Reliefs mit Büsten Christi, der Madonna und vierer Apostel

(richtiger wohl: Evangelisten), die, in Format und Behandlung der Rückseite gleich, offenbar eine zusammengehörige Serie bildeten, stilistisch aber deutliche Unterschiede zeigen. Die genaue Datierung steht noch aus, mir scheint, wenn die Stücke als vorikonoklastisch gelten dürfen, das 7. Jahrhundert möglich.

Es folgt von Ph. Grierson »Byzantine Gold Bullae, with a Catalogue of Those at Dumbarton Oaks« (S. 239-253), vorbildlich wie bei diesem Autor immer. Sehr interessant dann »The Early Period of the Sinai Monastery in the Light of its Inscriptions« von I. Ševčenko (S. 255-264, mit reichem Bildteil), mit dem überaus wichtigen Nachweis, dass die Inschrift des Apsismosaiks nicht modern, sondern dem Mosaik gleichzeitig ist.

Den Abschluss des Bandes bildet ein Register zu Band I-XX.

Hauptthema von Band XXI ist »The Age of Constantine: Tradition and Innovation«, nach der Thematik des Symposions des Jahres 1966. Auch hier fehlen, dem von A.R. Bellinger am Schluss des Bandes gegebenen Kurzbericht zufolge, drei Referate, deren Nichtabdruck eine bedauerliche Lücke hinterlässt (E. Kitzinger über der christliche Friessarkophage, M. Anastos über die philosophischen Quellen der Orthodoxie und der Häresie und A.R. Bellinger über den Konstantinsbogen auf dem Forum Romanum).

Nach einer kurzen Würdigung Sirapie Der Nersessians, der der Band gewidmet ist, und einer Bibliographie der bedeutenden Autorin sowie Nachrufen auf C.H. Kraeling und G.Chr. Soulis beginnt das Hauptthema mit dem Beitrag von J.L. Teall »The Age of Constantine: Change and Continuity in Administration and Economy« (S. 13-36), einer klaren und lebendigen Würdigung Konstantins, angereichert durch erhellende Beispiele, wohlabgewogen in der Wertung. Der erste christliche Kaiser erscheint nicht als der grosse Revolutionär, sehr mit Recht hebt T. vielmehr die konservativen Züge seines Wirkens hervor. Viel Neues bietet der Aufsatz nicht, aber die ebenso geschlossene wie gefällige Darstellung und das sichere Urteil machen ihn sehr lesenswert. J.A. Straub handelt dann von »Constantine as *ΚΟΙΝΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ*: Tradition and Innovation in the Representation of the First Christian Emperor's Majesty« (S. 39-55). Die für das Kaisertum wie für die Kirche neue Situation, dass der Herrscher sich zum Christentum bekannte, wird in der bewährten, treffsicheren und tiefschürfenden Art, die dem Verf. seinen Rang in der Forschung längst schon gesichert hat, zusammen mit der von Konstantin gefundenen Lösung klar und knapp vorgeführt. Der Beitrag von Rev. M.H. Shepherd, Jr. »Liturgical Expressions of Constantinian Triumph« (S. 59-78) ist dazu eine ausgezeichnete Ergänzung, die auch die Vorgeschichte einbezieht und die grossen Neuerungen für die Kirche bis hin zum Kirchenbau und zum Festkalender ansprechend umreisst.

Mit »The Constantin Portrait« von E.B. Harrison (S. 81-96) wendet sich die Thematik dann der Kunst zu. Der sich sehr stark auf die Münzprägung stützende Vortrag vermag nicht alle Probleme überzeugend zu lösen, kann aber dankenswerterweise einige zu Unrecht als konstantinisch in die Forschung eingeführte Bildnisse ausscheiden. Die Untersuchung der Fragmente der römischen Kolossalstatue Konstantins versucht, stilistische und technische Unterschiede auszuwerten und kommt zu der überraschenden These, in der Maxentius-Basilika sei zunächst eine Sitzstatue Trajans als Konstantins-Bildnis adaptiert worden, die dann später, »als gute Bildhauer nicht länger für den Kaiser so schwer zu finden waren«, durch Aufsetzen des erhaltenen Bildniskopfes und Ansetzen einer neuen rechten Hand umgestaltet wurde. Mit diesem Gedanken wird man sich nicht leicht befreunden können. Sind technische Unterschiede bei einer Sitzstatue dieses Ausmasses wirklich so entscheidend? Kann man sich die schwächere Arbeit an der rechten Hand nicht auch damit erklären, dass sie vom Betrachter so weit entfernt war, dass gewisse Nachlässigkeiten durchgehen konnten? Muss man den Kopf wirklich vom Typ her nach 325 ansetzen, was ja nun tatsächlich mit der Aufstellung der Sitzstatue kaum zur Deckung zu bringen ist? Sehr überzeugend ist das alles nicht, wenn ich auch gestehen muss, dass die Problematik dieses gigantischen Bildnisses durch keinen der bisherigen Lösungsversuche ganz und rückhaltlos überzeugend beantwortet ist.

Dann behandelt I. Lavin »The Ceiling Frescoes in Trier and Illusionism in Constantinian Painting« (S. 99-113), m.W. der erste Versuch einer stilkritischen Einordnung der Trierer Deckenbilder, die bislang vornehmlich unter ikonographischen Gesichtspunkten behandelt worden sind. Allein die exakte Analyse der Trierer Fragmente ist eine ausgezeichnete Leistung, die manche sonst meist übersehene Einzelheit ins Licht rückt. Ableitung, Einordnung und Nachfolge der Deckenbilder werden in einer weitausgreifenden tour d'horizon versucht. Darüber wird es — hoffentlich — noch eine ausgiebige Diskussion geben. L. hat dafür eine gute Grundlage und reiche Anregung gegeben.

Der Altmeister der Geschichte des christlichen Kirchenhaus, R. Krautheimer, führt sodann »The Constantinian Basilica« vor (S. 117-140). Der Rez. kennt keine überzeugendere, klarere, vorurteilsfreiere und auch nur annähernd so treffsichere Darstellung dieses so oft behandelten Themas. Was besonders anspricht, ist die nüchterne Analyse und die ebenso nüchterne Eingliederung der christlichen Basilika in die Neubelebung des Bautypus Basilika überhaupt, die unter Konstantin und schon vor ihm zu verzeichnen ist. Wenn hier die christliche Basilika in den zahlreichen Variationen der konstantinischen Zeit als ein Teil der Bautätigkeit des Kaisers zusammen gesehen wird mit Thronhallen wie der Trierer »Basilika« und offiziellen Versammlungshäusern anderer Zwecksetzung, die damals auf kaiserliche Initiative entstanden, so ist damit wohl der Schlüssel zur Lösung des vielgequälten Problems der Genesis der christlichen Basilika angeboten. Diese Genesis verliert dann ihren exzeptionellen Charakter, und die christliche Basilika erscheint als ein Nebenprodukt kaiserlichen Bauwillens. Dankenswert ist ausserdem die zwar nicht neue, aber notwendige Feststellung, dass es die christliche Basilika konstantinischer Zeit nicht gibt. Wenn sich diese Erkenntnis doch endlich in der Sekundärliteratur durchsetzen wollte, die häufig noch so tut, als sei die römische Basilika des 5. Jahrhunderts die konstantinische Normalform!

Dann wird die konstantinische Zeit verlassen. H.E. Mayer stellt »Das Pontifikale von Tyrus und die Krönung der lateinischen Könige von Jerusalem« vor, mit dem Untertitel »Zugleich ein Beitrag zur Forschung über Herrschaftszeichen und Staatssymbolik« (S. 143-232). Die Aufzählung der Abschnitte macht den Gang der Untersuchung deutlich: 1. Die Stellung des Pontifikales in der Überlieferung (es folgt dem französischen Typ, hat aber daneben grössere Übereinstimmungen mit dem römischen Pontifikale); 2. Die Geschichte der Handschrift (die sich heute in der Kommunalbibliothek in Siena befindet und nur eine Artgenossin hat, ein Pontifikale von Apamea); 3. Die Krönungen der Könige von Jerusalem im 12. Jahrhundert; 4. Das Krönungszeremoniell im 12. Jahrhundert; 5. Das Problem der »Zweitkrönungen« (Festkrönungen, Befestigungskrönungen u.ä.); 6. Herrschaftszeichen, Amtstracht und byzantinische Einflüsse; 7. Staatssymbolik im Königreich Jerusalem; 8. Die Krönungen im frühen 13. Jahrhundert; 9. Der Ordo von Tyrus und das Krönungszeremoniell des 13. Jahrhunderts; 10. Die »Selbstkrönung« Friedrichs II. (die als propagandistische Entstellung eines an sich nicht ungewöhnlichen Aktes aufgezeigt wird); 11. Die letzten Krönungen des 13. Jahrhunderts; 12. Zusammenfassung; 13. Beschreibung der Handschrift (mit ausführlicher Wiedergabe des Inhaltes). Dem schliesst sich noch ein Appendix an: Festtagsitinerar Balduins I. und Balduins II. (1100-1101). Der Aufsatz ist nicht nur ein wichtiger und wertvoller Beitrag zur Erforschung der Insignien, Krönungsriten und -Ordines und der Staatsymbolik, sondern auch ein sehr aufschlussreicher Beitrag zur Geschichte des Königreiches Jerusalem, dabei, trotz der spröden Materie, ausgesprochen interessant geschrieben. Mediaevistik wie Byzantinistik werden diese Arbeit in ihrer Akribie dankbar begrüssen können.

Den Abschluss des Aufsatzteiles bildet der kurze Artikel »A Cross of the Patriarch Michael Cerularius« von R.J.H. Jenkins mit »An Art-Historical Comment« von E. Kitzinger (S. 235-249). Er beinhaltet eine Sensation: drei Fragmente eines silberen Kreuzes mit niellierten Szenen, von der Dumbarton Oaks Collection erworben, erweisen sich als Reste eines für den Patriarchen des grossen Schismas geschaffenen Kunstwerkes und geben tiefen Einblick in die

hochgespannten Ansprüche des kämpferischen und machtbewussten Kirchenmannes. Kaum weniger aufregend ist die Tatsache, dass der Patriarch sich mit Papst Silvester und Isaak Komnenos mit Konstantin identifiziert, wobei er auf die Donatio Constantini zurückgreift! Hier haben forscherische Intuition und wissenschaftliche Detailarbeit peinlichster Genauigkeit uns ein geschichtliches Denkmal grösster Bedeutung erschlossen.

Die »Notes« bringen zunächst einen Beitrag von C. Mango »When was Michael III born?« (S. 253-258), der anhand der nach Michaels Krönung zum Mitkaiser geänderten Monogramme der Bronzetüren der H. Sophia als Geburtsjahr 840 nachweisen kann. Der nächste Bericht kommt aus der Feldarbeit: »The Church of Our Lady at Asinou, Cyprus. A Report on the Seasons of 1965 and 1966« (S. 261-266); er gibt eine knappe Übersicht über die Reinigungsarbeiten an den Fresken, über die Maltechnik, die Arbeitsweise, die Farbgebung usw. Ein bezeichnendes Denkmal komnenischer Malerei präsentiert sich nun in neuer Frische. Die Datierung der Malereien ist nun gesichert (die Apsis sucht sich zwar der Malerei im Naos anzugleichen, ist aber deutlich jünger).

Noch ein Bericht aus der Feldarbeit folgt: »Work at Kalenderhane Camii in Istanbul: First Preliminary Report« (S. 267-271); besonders wichtig ist, dass justinianische Kapitelle in situ gefunden wurden; drei Bauphasen lassen sich jetzt schon einigermassen deutlich unterscheiden. Danach geben R.M. Harrison und N. Firatli den 4. vorläufigen Bericht über die »Excavations at Saraçhane in Istanbul« (S. 273-278), aus dem der Fund von mehreren Köpfchen erwähnt sei, die vorschlagsweise ins 2. Viertel des 5. Jahrhunderts gesetzt werden, was nicht in jedem Fall überzeugt. Aber man muss die vollständige Publikation abwarten. G. Engberg bespricht dann noch die durch die Fresken der Kariye Cami aufgeworfene Frage »Aaron and his Sons — a Prefiguration of the Virgin?« (S. 279-283) und Kenan T. Erim legt »Two New Early Byzantine Statues from Aphrodisias« vor (S. 285f), wozu I. Ševčenko Lesung und Übersetzung des Epigrammes auf der Basis der einen Statue gibt.

Beide Bände enthalten so viel Anregendes und auch so viel Neues, dazu so viel gut Zusammengefasstes oder neu Beleuchtetes, dass diese Besprechung nur einen ganz schwachen Eindruck davon zu geben vermag.

Klaus Wessel

Charles Delvoye, L'Art byzantin. Paris 1967, B. Arthaud. 462 S., 220 Abb. in Schwarz-weiss (Kupfertiefdruck), 4 Farbtafeln, 36 Grundrisse auf Taf.

Der bekannte Brüsseler Archäologe und Historiker der byzantinischen Kunst legt in diesem Bande seine Sicht der Geschichte der byzantinischen Kunst vor. Eine Einleitung setzt zunächst die zeitlichen Grenzen und diskutiert dann knapp, aber eindringlich die Fragen nach dem Wesen der Byzantiner und ihres Reiches, die Funktionen der Kunst in diesem Reich, das nach des Verf.s Meinung falsche Problem »Orient oder Rom?« und Grösse und Faszinationskraft der byzantinischen Kunst. Wenn man vielleicht auch manchen Akzent etwas anders setzen könnte, so wird man dennoch diese Einleitung dankbar begrüssen, die aus der Fülle der byzantinistischen Forschungen für den besonderen Zweck des Werkes eine aufhellende Summe zieht.

Es folgt ein sehr knappes Kapitel »Les antécédents de l'art byzantin: l'art chrétien dans les provinces orientales de l'empire avant Constantin«. Nach einer Betrachtung über die Bedeutung der Verfolgungen, in deren Zusammenhang D. richtig betont, die altchristliche Kunst sei nie unabhängig von der antiken Kunst gewesen, behandelt er kurz das wenige, das wir über Kirchenbauten wissen, unter guter Heranziehung der Quellen, dann die Katakomben, die Wandmalerei, die Buchmalerei und die Plastik. Einiges kann man hier schwerlich unterschreiben, so die Ab-

hängigkeit der Wandmalereien von Karmus (bei Alexandria) von einer vorkonstantinischen illuminierten Buchrolle, die Einbeziehung des sicher heidnischen Sarkophages von La Gayole und seine wie des Sarkophages von le Mas d'Aire Entstehung in einem smyrnotischen Atelier. Angesichts der heftigen Bestreitung der von K. Weitzmann u.a. postulierten Existenz einer vorchristlich-jüdischen Bibelillustration durch J. Gutmann sollte dieses Problem doch etwas weniger bestimmt angesprochen werden, als D. es tut.

Der 1. Teil bringt dann »De la fondation de Constantinople (324) à l'interdiction des images (années 720) : les mutations créatrices«. Er ist unterteilt in die Kapitel »La situation historique« (sehr gut), »L'architecture«, »La peinture monumentale« (A. La mosaïque de pavement und B. La peinture murale), »Les icones«, »Les miniatures«, »La sculpture«, »Les arts somptuaires« und »L'influence de l'art byzantin en Europe occidentale«; ein Abschnitt »Conclusion« schliesst diesen Teil ab.

Da D. seine eigene Methode bei der Vorlage des Stoffes hat, sei sie an dieser Stelle kurz geschildert. Er strebt in keinem Falle die Vollständigkeit hinsichtlich des Erhaltenen oder Erschliessbaren an, sondern betreibt exemplarische Kunstgeschichte, d.h. er wählt die Monumente eines jeden seiner Einzelbereiche aus, die ihm besonders bezeichnend erscheinen und an denen er seine Vorstellung von der Entwicklung und Bedeutung der einzelnen Kunstzweige zeigen kann. Was nicht zu diesem Exempla gehört, wird meist nicht erwähnt. Auf einen Anmerkungsapparat verzichtet D. ganz. Beides mag aus dem sehr verständlichen Bestreben zu erklären sein, den Band handlich, überschaubar und lesbar zu halten, ist aber dennoch bedauerlich, weil dem Studenten, für den das Werk augenscheinlich gedacht ist, so die Möglichkeit einer eigenen kritischen Durcharbeitung genommen oder zumindest sehr erschwert wird. Das umfangreiche Literaturverzeichnis am Ende des Bandes bietet keinen Ersatz für diese Lücke, weil es nur sehr ausgewählt grundlegende und neueste Literatur zu den einzelnen Bereichen bringt.

Zu einer gerechten Würdigung der Methode D.s gehört auch der Hinweis auf seine Neigung und seine überdurchschnittliche Fähigkeit zur Systematisierung. Das hat seine Vor- und Nachteile. Ein entschiedener Vorteil ist, beispielhaft im Bereich der religiösen Architektur durchgeführt, die Klassifizierung der überkommenen Bautypen und die Schilderung ihrer jeweiligen Entwicklung. Als Nachteil kann man ansehen, dass hierbei das Bild der geschichtlichen Entwicklung atomisiert wird, dass das Neben- und Miteinander der verschiedenen Typen nicht recht zum Ausdruck kommt. Dennoch dürfte didaktisch der Vorteil den Nachteil überwiegen. Und das scheint mir ein Hauptanliegen D.s zu sein : in möglichst klarer, didaktischer Form seine exemplarische Kunstgeschichte vorzutragen — wozu die Unmissverständlichkeit und Logik der Sprache übrigens wesentlich beitragen.

Es gäbe einige Einwände zu machen — so starb z.B. Epiphanios 403/4 und nicht 440 (S. 67) — und einiges Fehlende zu bedauern — so z.B. H. David in Thessalonike oder Saqqara —, aber das wäre einesteils Kleinigkeitskrämerei, anderenteils eine Überforderung der exemplarischen Methode.

Erwähnt sei, dass D. sich nicht eng auf byzantinische Werke beschränkt, sondern auch z.B. Koptisches heranzieht, besonders im Bereich der Plastik und der Textilkunst, ebenso Armenisches im Bereich der Miniaturen.

Der 2. Teil behandelt »La crise iconoclaste (des années 720 à 843)« mit den Kapiteln »La situation historique«, »L'architecture«, »La peinture«, »La sculpture«, »Les arts somptuaires« und »L'influence de l'art byzantin en Europe occidentale«. Hierzu sei erwähnt, dass D. die Frühdatierung des Chludov-Psalters (durch A. Frolow) und des Par. gr. 923 (durch K. Weitzmann) übernimmt, womit er sicherlich nicht die einhellige Zustimmung seiner Fachkollegen finden wird.

Es folgen, im Aufbau dem 1. Teil gleich, als 3. und 4. Teil »L'apogée : le classicisme byzantin, des Macédoniens à la prise de Constantinople par les Croisés (843-1204)« und »Les feux du cré-

puscule : l'époque de l'empire latin de Constantinople (1204-1261) et la renaissance des Paléologues (1261-1453)« und die knappe Schlussbetrachtung »Byzance après Byzance«.

An Einwänden soll nicht verschwiegen werden, dass die Datierung des Kreuzkuppeltypus von H. David in Thessalonike in einen Umbau der makedonischen Epoche nicht glaubhaft erscheint und dass die Einbeziehung der armenischen Architektur, der Malerei und Mosaikkunst in Russland, bei den Südslaven, in Italien, der Plastik in Georgien und Armenien sowie in Vladimir-Sisdal und späterhin der Malerei in Rumänien vielleicht etwas stärker differenzieren sollte. Man kann auch einige andere Einzelheiten bezweifeln, die Geschlossenheit aber des hier vorgelegten Gesamtbildes imponiert auf jeden Fall. Das Ganze ist bei aller Komplexheit und aller Systematisierung, die immer ein wenig Entlebendigung bedeutet, so in sich abgerundet, dass die Kritik an Einzelheiten nicht verfangen kann.

Fragen wir also nach dem Wesen und nach dem Recht diese Buches, das in einer Zeit erschien, da Byzanz en vogue ist und eine Fülle von — meist weniger kompetenten — Büchern über Byzanz, Konstantinopel, byzantinische Kunst, Ikonen usw. usw. den Markt überschwemmen, so muss die Antwort etwa so lauten : dem Wesen nach ist D.s Werk ein ausgesprochenes Lehrbuch und als solches unvergleichlich besser als alles, was in letzter Zeit erschien; als ein solches Lehrbuch hat es sein volles Daseinsrecht, mehr als so mancher üppiger ausgestatteter Band. Das Buch ist von stupender Sachlichkeit, zeugt von einem überragenden Wissen und von didaktischem Eros, informiert gut, klar und eingängig anhand geschickt ausgewählter Beispiele und vermeidet jene peinliche Romantik, die sich leicht beim Betrachten östlicher christlicher Kunst einstellt. Das in ihm gezeichnete Gesamtbild kann man uneingeschränkt bejahen, auch wenn man manches vielleicht noch gerne berücksichtigt sähe, was entweder fortgelassen oder nur kurz angetippt worden ist. Es orientiert den Lernenden, den Kunstfreund und auch den Lehrer oder Forscher in wünschenswertem Masse. Es kann für absehbare Zeit kaum durch ein besseres Lehrbuch überholt werden, weil sich beim Autor profunde Sachkenntnis und didaktisches Geschick sich in beneidenswerter Weise paaren.

Die Abbildungen, auf Tafeln thematisch gebündelt dem Text dort eingefügt, wo sie bzw. der Kunstzweig, zu dem sie gehören, behandelt werden, sind durchweg zufriedenstellend, die Kupfertiefdrucke sind z.T. etwas flau; die vier Farbtafeln sind qualitativ nicht auf der Höhe des Möglichen, besonders Taf. III aus dem Par. Coisl. 79 hat die Farbwerte allzu sehr verfälscht. Die sehr klar reproduzierten Grundrisse, die dem Text folgen, sind ein wenig sehr geschönt; so akkurat winkelgetreu ist wohl kaum einer der Bauten. Der zweispaltige Druck des Textes gibt ein sehr ansprechendes Seitenbild und liest sich gut.

In summa : ein gelungenes, begrüssenswertes Buch, für das dem Autor wie seinem Verleger Dank gebührt und das seinen Platz in der Fachliteratur zur byzantinisch-osteuropäischen Kunstgeschichte sicher auf lange Zeit behaupten wird, weil es ohne Konzessionen an den Zeitgeschmack konzipiert und ausgearbeitet ist.

Klaus Wessel